SKRIFTER UTGIVNA AV SÄLLSKAPET FÖR JUDAISTISK FORSKNING · 7

DEN FÖRÄNDERLIGA IDENTITETEN

OM IDENTITETSFÖRÄNDRINGAR HOS DEN YNGRE GENERATIONEN POLSKA JUDAR SOM INVANDRADE TILL SVERIGE UNDER ÅREN 1968–1972

En rapport från forskningsprojektet
"Judisk identitet – förändringar i samband med migration"

(With a Summary in English)

The Changeable Identity
On Changing Identity Among the Younger Generation
of Polish Jews Immigrating to Sweden in 1968–1972

av

Julian Ilicki

Sociologiska institutionen
Uppsala Universitet

1989

SÄLLSKAPET FÖR JUDAISTISK FORSKNING
ÅBO 1988

UNIV.
LEIDEN
NL

DEN FÖRÄNDERLIGA IDENTITETEN

SKRIFTER UTGIVNA AV SÄLLSKAPET FÖR JUDAISTISK FORSKNING · 7
(Publications of the Scandinavian Society for Jewish Studies, no 7)

SKRIFTER UTGIVNA AV SÄLLSKAPET FÖR JUDAISTISK FORSKNING · 7
(Publications of the Scandinavian Society for Jewish Studies, no 7)

Julian Ilicki

DEN FÖRÄNDERLIGA IDENTITETEN

Om identitetsförändringar hos den yngre generationen polska judar som invandrade till Sverige under åren 1968–1972

Akademisk avhandling som för avläggande av filosofie doktorsexamen vid Universitetet i Uppsala kommer att offentligt försvaras i universitetets lärosal IX, torsdagen den 26 januari 1989 kl. 10.00 f.m.

Abstract

Julian Ilicki. 1988. Den föränderliga identiteten. Om identitetsförändringar hos den yngre generationen polska judar som invandrade till Sverige under åren 1968–1972. (The Changeable Identity. On Changing Identity Among the Younger Generation of Polish Jews Immigrating to Sweden in 1968–1972. With a Summary in English). Skrifter utgivna av Sällskapet för judaistisk forskning · 7. (Publications of the Scandinavian Society for Jewish Studies, No 7). 371 pp. Åbo, Finland. ISBN 952-90016-5-7.

The research projekt studies the changes in the self-experienced national identification among the younger generation of Polish Jews who immigrated to Sweden 1968–1972 after the anti-Semitic campaign in Poland 1967–1972. The changes are studied against the background of the modern history of Polish Jewry, the ideological roots of the secularized Jewish identity, and against the history and social structure of the Swedish Jewry. The empirical results stem from a questionnaire sent out in 1984 to all Polish Jews who came to Sweden during the said period and who were born during the years 1935–1962. The data gathered were analysed quantitatively and qualitatively.

In Poland this group was very Polonized and was about to become wholly assimilated. After several years' stay in Sweden a marked change in their self-experienced identity occurred. The Polish dimension of their national identity decreased strongly and the Jewish dimension deepened.

Most respondents live now in the three largest cities in Sweden, Stockholm, Gothenburg and Malmö, and in the university city of Lund. A larger number of the Malmö immigrants lived in Lower Silesia and belonged to families of the lower social stratum, where the degree of "Jewishness" was greater than in Warsaw and also greater than it normaly was among Jews in higher social strata, a situation contrary to that of the majority of immigrants in Stockholm, Lund and Gothenburg. Despite the Malmö immigrants' higher degree of "Jewishness" in their Polish milieu, the degree of changes of their identity towards the Jewish identity is weaker then among Jews in the other Swedish cities, and their tendency to move away from the Jewish identity is stronger. The differences between the Malmö Jews and those in Stockholm and Gothenburg is explained by the degree of orthodoxy in the respective Jewish congregations. The conclusion was drawn that the more orthodox Malmö congregation has created a more repellent picture of the implications of Jewish life and Jewish identity for the predominantly secularized Jews who were studied than the case was with the more liberal Jewish congregations in Stockholm and in Gothenburg.

Julian Ilicki, Uppsala universitet, Sociologiska institutionen, Box 513, S-751 20 Uppsala, Sweden.

Sällskapet för judaistisk forskning
Biskopsgatan 16, SF-20500 Åbo, Finland
ISBN 952-90016-5-7

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41551510_0001

SKRIFTER UTGIVNA AV SÄLLSKAPET FÖR JUDAISTISK FORSKNING · 7

DEN FÖRÄNDERLIGA IDENTITETEN

OM IDENTITETSFÖRÄNDRINGAR HOS DEN YNGRE GENERATIONEN POLSKA JUDAR SOM INVANDRADE TILL SVERIGE UNDER ÅREN 1968–1972

En rapport från forskningsprojektet
"Judisk identitet – förändringar i samband med migration"

(With a Summary in English)

The Changeable Identity
On Changing Identity Among the Younger Generation
of Polish Jews Immigrating to Sweden in 1968–1972

av

Julian Ilicki

Sociologiska institutionen
Uppsala Universitet

SÄLLSKAPET FÖR JUDAISTISK FORSKNING
ÅBO 1988

Doctoral dissertation at Uppsala University, Sweden, 1988

Abstract

Abstract

Julian Ilicki. 1988. Den föränderliga identiteten. Om identitetsförändringar hos den yngre generationen polska judar som invandrade till Sverige under åren 1968–1972. (The Changeable Identity. On Changing Identity Among the Younger Generation of Polish Jews Immigrating to Sweden in 1968–1972. With a Summary in English). Skrifter utgivna av Sällskapet för judaistisk forskning · 7. (Publications of the Scandinavian Society for Jewish Studies, No 7). 371 pp. Åbo, Finland. ISBN 952-90016-5-7.

The research projekt studies the changes in the self-experienced national identification among the younger generation of Polish Jews who immigrated to Sweden 1968–1972 after the anti-Semitic campaign in Poland 1967–1972. The changes are studied against the background of the modern history of Polish Jewry, the ideological roots of the secularized Jewish identity, and against the history and social structure of the Swedish Jewry. The empirical results stem from a questionnaire sent out in 1984 to all Polish Jews who came to Sweden during the said period and who were born during the years 1935–1962. The data gathered were analysed quantitatively and qualitatively.

In Poland this group was very Polonized and was about to become wholly assimilated. After several years' stay in Sweden a marked change in their self-experienced identity occurred. The Polish dimension of their national identity decreased strongly and the Jewish dimension deepened.

Most respondents live now in the three largest cities in Sweden, Stockholm, Gothenburg and Malmö, and in the university city of Lund. A larger number of the Malmö immigrants lived in Lower Silesia and belonged to families of the lower social stratum, where the degree of "Jewishness" was greater than in Warsaw and also greater than it normaly was among Jews in higher social strata, a situation contrary to that of the majority of immigrants in Stockholm, Lund and Gothenburg. Despite the Malmö immigrants' higher degree of "Jewishness" in their Polish milieu, the degree of changes of their identity towards the Jewish identity is weaker then among Jews in the other Swedish cities, and their tendency to move away from the Jewish identity is stronger. The differences between the Malmö Jews and those in Stockholm and Gothenburg is explained by the degree of orthodoxy in the respective Jewish congregations. The conclusion was drawn that the more orthodox Malmö congregation has created a more repellent picture of the implications of Jewish life and Jewish identity for the predominantly secularized Jews who were studied than the case was with the more liberal Jewish congregations in Stockholm and in Gothenburg.

Julian Ilicki, Uppsala universitet, Sociologiska institutionen, Box 513, S-751 20 Uppsala, Sweden.

© *Julian Ilicki 1988*

Datasättning utförd av författaren på Uppsala datacentral, UDAC
Tryckt av Graphic Systems, Stockholm
ISBN 952-90016-5-7

An anecdote: A German Social Democrat fled Germany in 1939 and came to England. The Fabians expressed sympathy for his situation as a Jew. "I'm sorry," he said, "I'm not a Jew," explaining that while it was true he was Jewish from the "racial" point of view – his parents were Jews – he himself, back in 1924, had sent in his formal resignation from the Jewish community in Berlin. "Oh, I see," said one of the Fabians, "the Jews are a club."

en fotnot i Dawidowicz, 1978, s. 7.

FÖRORD

Det är med blandade känslor som jag med drygt två års försening lämnar ifrån mig föreliggande arbetet. De år som jag ägnat åt detta forskningsprojekt har varit mycket viktiga i mitt liv, både på det professionella och på det personliga planet. Nu, när allt är över, känns det därför som om jag lämnade ifrån mig en bit av mig själv...

Jag vill tacka Humanistisk-samhällsvetenskapliga forskningsrådet (HSFR) för finansiering av forskningsprojektet, vilket möjliggjorde dess genomförande. Utan Judiska församlingens i Stockholm välvilliga inställning skulle projektet inte heller ha kunnat genomföras och mitt varma tack går därför även till bl.a. Jan-Erik Levy, Stefan Meisels och Ivar Müller i församlingens ledning. Också Datainspektionen vill jag tacka - inte bara för de tillstånd som jag hade fått och som var nödvändiga för projektets genomförande, utan även för de två inspektioner av mina datasäkerhetsåtgärder som dess personal genomförde under den, ur datasäkerhetssynpunkten, mest känsliga perioden av projektarbetet. I detta sammanhang vill jag också tacka två f.d. anställda vid Uppsala datacentral (UDAC), Jan Domarhed och Hans-Åke Ramdén, för att de, när de ännu arbetade på UDAC, hjälpte mig med att skydda mitt känsliga material med ännu strängare säkerhetsrutiner än de mycket strikta rutiner som UDAC i övrigt tillämpar. Även Lars "Ricke" Bruzelius och Jarmo Jussila, också de på UDAC, har mitt varma tack: Ricke för all den tid, det tålamod och det arbete han lade ned för att anpassa ordbehandlingsprogrammet SCRIPT till mina ibland ganska säregna behov och för allt det omfattande arbete som krävdes för att utifrån de resultat som SCRIPT producerade få fram färdiga heloriginalsidor för offset-tryck; Jarmo för all den hjälp med ibland enkla och ibland komplicerade programmeringsproblem som han gav mig - det kändes ofta tryggt att veta att man har en "dataknutte" som vän, alltid beredd att hjälpa till när det behövdes.

Mitt varma tack riktar sig också till min handledare under den största delen av tiden, docenten Örjan Hultåker, för allt stöd och tålamod med alla de deadlines jag regelbundet utlovade och lika regelbundet spräckte, och till ledningen för Sociologiska institutionen vid Uppsala Universitet, dvs. dess dåvarande prefekt docenten Lars Tornstam, professorerna Tom Burns och Ulf Himmelstrand samt docenterna Björn Eriksson (som under arbetets slutfas övertog såväl handledarskapet efter Örjan som prefektskapet efter Lars), Kaj Håkansson och Jan Trost för att de alla på olika sätt har vissat intresse och stött mig i mitt arbete.

Statsvetaren fil.kand. Svante Hansson, vännen och kollegan från bl.a. Sällskapet för judaistisk forskning, har redan på ett mycket tidigt stadium, när jag ännu funderade på att sätta igång detta forskningsprojekt och när jag i våra samtal började skissera för dess uppläggning, uppmuntrat mig och givit mig praktiskt stöd som var av stor betydelse för mig under denna tid. I projektarbetets slutfas har han även gått igenom och kritiskt granskat olika versioner av kapitlen två och tre, ur såväl inehållsmässig som språklig synvinkel. Historikern docent Józef Lewandowski har läst och kommenterat flera olika versioner av kapitel två och hans värdefulla synpunkter och råd har påverkat detta kapitel i betydligt större utsträckning än vad som framgår av hänvisningarna i fotnoterna. F.d. ordföranden i Sällskapet för judaistisk

forskning, prof. emer. i Gamla testamentets exegetik Helmer Ringgren, och överrabbinen Morton H. Narrowe vid Judiska församlingen i Stockholm har båda läst och kommenterat den "religionsvetenskapliga" delen av kapitel tre. Tack vare deras värdefulla synpunkter hoppas jag att diskussionen i dessa avsnitt inte ger en karikatyrbild av vare sig kristendomen eller judendomen; något som annars skulle kunna ha befarats när jag, apikojres[1] som jag är, i mitt högmod givit mig in på ämnet "komparativ religionsvetenskap". I den mån karikatyrbilden ändå kvarstår är ansvaret naturligtvis mitt och inte deras. Också sociologen fil.dr Kjell Magnusson, vännen och kollegan från Sociologiska institutionen i Uppsala, har läst och kommenterat kapitel tre och kommit med värdefulla synpunkter. Teologen docent Nils Martola, redaktör för tidskriften Nordisk Judaistik – Scandinavian Jewish Studies utgiven av Sällskapet för judaistisk forskning, kom in i bilden först när manuskriptet var nästan klart och när vi började diskutera publiceringsfrågan. Hans mycket grundliga och kritiska genomgång av manuskriptet och dess språkliga utformning hade varit av stor betydelse för den slutliga produktens kvalité. Ett mycket varmt tack till dem alla!

Också många av mina vänner och kolleger, både vid Sociologiska institutionen i Uppsala och utanför den, förtjänar mitt varma tack. Psykologen fil.kand. Marianne Winqvist hade redan på ett tidigt stadium av mitt författande frivilligt åtagit sig att läsa och kommentera de första textutkasten och hon gick mycket hårt åt min förkärlek för långa och komplicerade satser, men många invecklade bisatser (som t.ex. denna lilla mening), och bidrog därmed högst avsevärt till att texten blev mer "läsvänlig". Att det fortfarande är gott om långa meningar beror alltså på att jag inte alltid klarade av att ta hänsyn till hennes synpunkter. Jarmo Jussila, den ovan nämnde vännen på UDAC, åtog sig, också han frivilligt, att korrekturläsa flera på varandra följande versioner av texten och Henrik Nylöf korrekturläste enkätsvarens procentuella frekvensfördelning i appendix B. Sist men inte minst har sociologen Ph.D. Alison E. Woodward frivilligt åtagit sig att granska och rätta min engelska i den engelskspråkiga sammanfattningen Summary in English. Tack så hjärtligt för denna hjälp!

Tidigare arbetsversioner av detta arbete har ventilerats vid tre olika seminarier. Först på ett Högre seminarium på Sociologiska institutionen i Uppsala, sedan på ett Högre seminarium i Polens moderna och nutida historia som leds av den ovan nämnde docenten Józef Lewandowski från Historiska institutionen i Uppsala, och sist på ett Högre seminarium i judaistik anordnat delvis inom ramarna för den verksamhet som Sällskapet för judaistisk forskning bedriver. Men även andra kolleger och vänner har läst och kommenterat olika versioner och/eller delar av texten och bidragit med värdefulla kommentarer, synpunkter och råd. Tyvärr kan endast några få av dem nämnas här, däribland historikern fil.kand. Anna Besserman och sociologerna fil.kand. Danuta Biterman, fil.mag. Magdalena Czaplicka, fil.dr Orlando Mella och fil.kand. Ryszard Szulkin. Dessutom kunde jag alltid fråga bl.a. socialantropologen fil.kand. Peter Ekegren och sociologerna Roine Johansson och fil.dr Anders Rudqvist till råds när det gällde vissa språkliga konstruktioner och uttryck som jag var osäker på. Jag kunde alltid räkna med dessa kolleger trots att flera av dem under denna tid hade egna forskningsprojekt (Anders Rudqvist, den ovan nämnde Kjell Magnusson och Orlando Mella även

---

[1] Med termen **apikojres** (här med det aschkenaziska uttalet) benämner man i den folkliga judiska traditionen en icke-troende, icke-praktiserande och allmänt skeptisk jude, dvs. den som inte bryr sig om de judiska traditionerna. Termen kommer från den grekiske filosofen Epikourus (341–270 före vår tideräkning), men bör inte för den sakens skull sammanblandas med termen **epikuré**, vare sig i dess djupa filosofiska betydelse eller i dess vulgära form där den betecknar en njutningsmänniska.

disputationer) att tänka på. Även de har mitt varma tack.

Mitt mycket varma tack går naturligtvis också till de flera hundra respondenter som genom att svara på frågorna i frågeformuläret gjorde att detta arbete överhuvudtaget blev möjligt. Speciellt vill jag tacka de respondenter som gratulerade, tackade, och önskade mig lycka till i mitt arbete. Men jag tackar även de personer som vägrade att medverka. Enbart det faktum att de vägrade, liksom i några fall även själva sätten att meddela mig denna vägran (inkl. de mest vulgära och förolämpande sådana), har nämligen också lärt mig något om den studerade gruppen.

Uppsala, i oktober 1988

Julian Ilicki

INNEHÅLLSFÖRTECKNING

FÖRORD v

Kapitel — sida

1. INLEDNING 1

2. DEN POLSKA JUDENHETENS HISTORISKA, DEMOGRAFISKA OCH SOCIALA BAKGRUND 7

Den polska judenhetens ursprung 7
På randen till 1900-talet 19
Mellankrigsperioden 30
Efterkrigs-Polen 42

3. NÅGRA GRUNDLÄGGANDE TEORETISKA UTGÅNGSPUNKTER 65

Vem är jude? 65
"Det judiska folket" eller den sekulära judiska identitetens rötter 72
Socialisation och språk eller hur vi uppfattar vår sociala verklighet 97
Något om hur vår sociala verklighet formas, definieras och upplevs 98
Något om hur upplevelsen av vår sociala verklighet förändras 100
Det mångtydiga identitetsbegreppet 102
Identitetsbegreppets olika nivåer 103
Identitetsbegreppet på det kollektiva planet 105
Nationell (etnisk) identitet 110
Identitetsförändringar hos nationella (etniska) minoriteter 113
Ackulturation och assimilation 115
"Negativ identitet" 119
Nationell (etnisk) mobilisering 120

4. FÖRE UTVANDRINGEN – DEN UNDERSÖKTA GRUPPEN I POLEN 123

Inledande kommentarer 123
Operationella kriterier 123
Är de presenterade resultaten tillförlitliga? 124
Några bakgrundsvariabler 128
Åldersfördelning 128
Könsfördelning 129
Etniskt ursprung 131
Var är de födda? 132
Var bodde de? 132

BIBLIOTHEEK LEIDEN

Vilken utbildning och vilka yrken hade deras föräldrar? 133
Vilken utbildning hade de och vad sysslade de med? 138
Jude eller polack? 138
Den icke-judiska omgivningen 151
Åren 1967-1968 151
Utvandringen från Polen och invandringen till Sverige 152
När kom de? 152
Med vem kom de? 155
Varför gav de sig iväg? 155
Till Sverige eller till Israel? 156

5. **EFTER INVANDRINGEN - DEN UNDERSÖKTA GRUPPEN I SVERIGE 159**

Polacker och judar i Sverige och den undersökta gruppen 160
Var bor de? 167
Vilken utbildning har de och vad sysslar de med? 171
Vem lever de tillsammans med? 175
Jude, polack eller svensk? 176
Familj och boendeort 176
Församlingar och organisationer 178
Språk 183
Känslomässiga bindningar 186
Barnens uppfostran, sociala kontakter och social gemenskap 194
Deras åsikter om "vem är jude?" 199
Deras kunskaper om den egna familjens bakgrund 201

6. **IDENTITETSFÖRÄNDRINGAR INOM GRUPPEN 205**

Inledande presentation av identitetesförändringar 205
Förändringarnas inriktning och grad 205
Olika typer av förändringar 210
Vilka omfattas av dessa förändringar? 217
Förändringar i den judiska religiositeten 217
Förändringar i den judiska tillhörighetskänslan 223
Förändringar i den polska tillhörighetskänslan 226
Förändringar i den svenska tillhörighetskänslan 228
Förändringar i hemmets nationellt-kulturella tillhörighet 231

7. **SAMMANFATTNING OCH SLUTSATSER 237**

SUMMARY IN ENGLISH 251

Introduction 251
A historical, demographical and social background of Polish Jewry 251
Some basic theoretical points of departure 254
Before emigration - the group's Polish experience 256
After immigration - the group in Sweden 258
Changes of identity in the group 260
Summary and conclusions 264

Appendix

sida

A. DATAINSAMLING, SVARSFREKVENS OCH BORTFALLSANALYS 265

Fastställande av undersökningspopulationen 265
Tillvägagångssätt 265
Danmark 265
Sverige 267
Säkerhetsaspekter 268
Frågeformuläret 269
Datainsamling och svarsfrekvens 270
Bortfallsanalys 272

B. FRÅGEFORMULÄRET 283

Den svenska översättningen av frågeformuläret 284
Det polskspråkiga frågeformuläret 316

C. ORDFÖRKLARINGAR 327

LITTERATURFÖRTECKNING 347

PERSON- OCH FÖRFATTARREGISTER 367

TABELLER

Tabell		sida
1.1.	Ungefärliga uttalsanvisningar	5
2.1.	Befolkning i Polen med mosaisk trosbekännelse 1921	36
2.2.	Ålderfördelning bland Polens judar 1947 och i Polen totalt 1946	48
2.3.	Åldersfördelning bland polsk-judiska invandrare till Sverige	62
3.1.	De centrala begreppen inom judendom, kristendom och islam	75
3.2.	Begreppen "folk" och "nation" på svenska, polska och ryska	89
3.3.	Judiska studenters i Israel definition av den judiska gruppen	94
3.4.	Sociokulturell identitet enligt Magnusson	104
3.5.	Ackulturation och assimilation enligt Teske & Nelson	116
3.6.	Assimilationsprocessens sju olika stadier enligt Gordon	118
4.1.	Könsfördelningar för de olika åldersgrupperna	130
4.2.	Föräldrarnas utbildning	133
4.3.	Föräldrarnas yrke	134
4.4.	Boendeort och familjens placering på den samhälleliga skalan	137
4.5.	Barndomshemmets religiösa & nationellt-kulturella tillhörighet	139
4.6.	Boendeortens och familjetypens i Polen roll i identiteten	143
4.7.	Könstillhörighetens roll i den självupplevda identiteten	145
4.8.	Samhällsplacering och hemmets religiösa karaktär	148
4.9.	Samhällsplacering och hemmets nationellt-kulturella karaktär	149
4.10.	Respondenternas ankomsttid till Sverige	153

5.1. Respondenternas boendeort i Sverige 168

5.2. Föräldrarnas samhälleliga placering och boendeort i Sverige . . . 169

5.3. Boendeort i Sverige och boendeort i Polen 170

5.4. Respondenternas utbildningsnivå 172

5.5. Respondenternas yrkesfördelning 174

5.6. Makas/makes/sambos etniska ursprung 175

5.7. Familjens religiösa & nationellt-kulturella tillhörighet 177

5.8. Medlemskap i olika förenings- och organisationstyper 179

5.9. Kännedom om polsk-judiska ungdoms- och barnföreningar 182

5.10. Upplevelse av ödesgemenskap med polacker, judar och svenskar 187

5.11. Önskemål om vem barnen ska identifiera sig med 188

5.12. Israelisk jämförelse med data i tabell 5.10 189

5.13. De tre viktiga aspekternas roll i respondenternas liv 190

5.14. Vem skulle respondenterna föredra att födas som? 191

5.15. I vilket land skulle respondenterna vilja uppleva sin barndom? 192

5.16. I vilken anda bör man uppfostra barnen? 195

5.17. Respondenternas sociala kontakter med olika grupper 196

5.18. Den undersökta gruppens känsla av gemenskap med olika grupper 197

5.19. Eventuell reaktion vid möte med personer från olika grupper . . 198

5.20. Vem är jude i respondenternas ögon? 200

5.21. Kunskapsnivå om den egna familjens historia 202

6.1. Respondenternas självupplevda identitet vid olika tidpunkter . . . 206

6.2. "Jude" eller "polack" vid olika tidpunkter 207

6.3. Förskjutningar i tiden inom kategorin "polsk jude" 208

6.4. "Påfyllningar" av svarsalternativet "polsk jude" 209

6.5. Förändringar i den nuvarande identiteten jämfört med Polen . . . 210

6.6. Förändringar i respondenternas religiösa tillhörighet 211

6.7. Förändringar i respondenternas gudstjänstbesök 212

6.8. Förändringar i den judiska religiositeten 214

6.9. Poäng-tabeller för skapandet av indexvariablerna "förändringar" 216

6.10. Förändringar i den judiska tillhörighetskänslan 217

6.11. Förändringar i den polska tillhörighetskänslan 218

6.12. Förändringar i den svenska tillhörighetskänslan 219

6.13. Förändringar i hemmets nationellt-kulturella tillhörighet 220

6.14. MCA-analys av förändringen i den judiska religiositeten 221

6.15. MCA-analys av förändringen i hemmets nationella tillhörighet 231

S.1. "Jew" or "Pole" at different times 261

A.1. Utskick av frågeformulär och svarsfrekvens 270

A.2. Jämförelse mellan variablerna "födelsetid", "kön" och "boendeort" 273

A.3. Ankomsttid mot "betraktad som jude" - horisontell betraktelse 275

A.4. Ankomsttid mot "betraktad som jude" - vertikal betraktelse . . . 276

A.5. Ankomsttid och makas/makes/sambos etniska ursprung 277

FIGURER

Figur sida

2.1. Stiliserad karta över efterkrigs-Polen 44

4.1. Antalet personer födda de olika åren 128

4.2. Polsk-judisk invandring till Israel och Sverige 154

6.1. Den religiösa förändringen: de fyra differensvariablerna 213

Kapitel 1

INLEDNING

Den nionde oktober 1969, strax efter klockan sju på kvällen, steg jag i land i Ystad efter den, om jag minns rätt, sju timmar långa resan med färja från Świnoujście i Polen. Jag kom tillsammans med mina föräldrar, min bror och min kusin, jag var nitton år gammal och detta var min första utlandsresa någonsin. Jag anade knappast då att jag flera år senare skulle komma att arbeta med ett samhällsvetenskapligt forskningsprojekt som skulle studera förändringar i den självupplevda nationella identiteten hos den yngre generationen, dvs. den jag själv tillhör, polska judar som under åren 1968–1972 invandrade till Sverige. Än mindre anade jag att jag också skulle komma att skriva en vetenskaplig avhandling om dessa förändringar. Det jag idag framför allt minns från denna dag är att jag kände mig mycket omtumlad och obeskrivligt trött.[2] Efter att ha övernattat i Ystad kördes vi nästa morgon till vår första adress i Sverige – en provisorisk flyktingförläggning i Tylösand utanför Halmstad. Det var i Tylösand som jag fick sova ut ordentligt och det var också där som jag började lära mig svenska.

Efter ankomsten till Uppsala den 1 december 1969 började jag av naturliga skäl att umgås med flera andra yngre polska judar som hade hamnat i samma stad. Undan för undan ökade min bekantskapskrets med allt fler yngre polska judar tillhörande samma utvandringsvåg, även sådana som bosätte sig i andra städer än Uppsala. Efter några år började jag också att allt mer engagera mig i dessa yngre polska judars liv i Sverige. Först genom ett passivt medlemskap i den icke längre existerande klubben Babel i Stockholm; sedan genom en aktiv medverkan i försöken att organisera de yngre polska judar som under denna tid invandrade till Sverige och Danmark, försök som så småningom resulterade i bildandet av den från början självutnämnda gruppen Coordination Committee for Seminar Activities for Polish-Jewish Youth in Scandinavia som senare blev två föreningar, en i Danmark och en i Sverige. Under alla dessa år hade jag alltså en möjlighet att kontinuerligt följa den utveckling som ägde rum inom åtminstone delar av denna grupp.

---

2 Dagarna och nätterna innan vi lämnade Wrocław, där vi bodde, satt jag vid min portabla skrivmaskin och skrev sida efter sida med ändlösa rader av en noggrann förteckning över allt som ingick i vårt bagage som i stora trälådor skulle skickas till Sverige. Min mamma och min då 15-årige bror packade medan jag satt och skrev, och skrev om, dagarna och nätterna igenom. Möbler, husgeråd, böcker, kläder, allt skulle specificeras mycket noga inför den tullkontroll utan vilken bagaget inte kunde skickas iväg. Varje bok, varje föremål, varje klädespersedel kontrollerades också mycket noga mot förteckningen under den två-tre dagar långa tullkontrollen i Wrocław. Sedan fick jag skriva en lika noggrann förteckning över alla de klädespersedlar, föremål m.m. som vi skulle ha med oss till Sverige i vårt "handbagage" bestående av ett tiotal resväskor. Likadant som med den första förteckningen skulle vartenda par strumpor, varenda kalsong, varenda tröja, allt, tas upp i förteckningen som skulle överlämnas till de polska tullmyndigheterna i Świnoujście. Den sista natten i Polen, i en bil som körde oss från Wrocław till Świnoujście, var också sömnlös. Så när vi väl kom till Sverige tänkte jag bara på att jag behövde sova ut.

De ovan nämnda möjligheterna att följa den utveckling som ägde rum inom den yngre generationen av de polska judar som under åren 1968–1972 invandrade till Sverige resulterade i ett antal frågeställningar som sakta började formuleras inom mig. En av de processer som jag kunde iaktta inom denna grupp var nämligen att känslan av judisk tillhörighet hos de från början så "förpolskade" yngre polska judarna började bli allt starkare. Förhöll det sig verkligen på detta sätt? Hur representativ var i så fall denna utveckling för **alla** de yngre polska judar som kom till Sverige med denna invandringsvåg, dvs. även för dem jag inte kom i kontakt med? Hur stark var denna process? Vad kunde den bero på? Vilka konsekvenser kunde den ha i framtiden? Hur pass typisk eller otypisk är den för andra invandrargrupper i Sverige och i andra länder? Hur pass typisk eller otypisk är den för judar i andra länder? Vilka slutsatser kan man dra av denna utveckling om den nu verkligen äger rum? Från början mer intuitiva än väldefinierade började dessa och liknande frågor undan för undan ta en allt mer handfast och formulerad form. Det som på detta sätt sakta började växa fram var en idé om ett sociologiskt, eller kanske snarare socialpsykologiskt forskningsprojekt.

Till att börja med ledde mig förberedelserna till projektet till Israels huvudstad Jerusalem och till Hebreiska Universitetet där jag tack vare ett stipendium ur Bernhard Tarschys fond, som jag fick genom Sällskapet för judaistisk forskning, under några månader våren 1980 kunde bekanta mig med den litteratur som skulle kunna vara av intresse för mitt planerade projekt. Jag besökte också under tre veckor sommaren 1980 Polen där jag bl.a. i universitetsbiblioteken i Wrocław, Łódź och Warszawa, dvs. de geografiska centra i vilka Polens judar var koncentrerade under 1950- och 1960-talen, sökte efter eventuella undersökningar som skulle kunna vara av nytta för mitt planerade forskningsprojekt. Efter dessa och andra förberedelser kände jag mig mogen för att författa en projektbeskrivning som jag med stöd av ledningen för Sociologiska institutionen vid Uppsala Universitet, där jag bedrev mina forskarstudier, lämnade in till Humanistisk-samhällsvetenskapliga forskningsrådet tillsammans med en ansökan om projektanslag. Ansökan beviljades och den 1 januari 1982 kunde projektet igångsättas. Vad detta projekt har resulterat i kan man läsa om i föreliggande rapport.

Detta arbete handlar alltså om **förändringar i den självupplevda nationella identiteten** hos den yngre generationen polska judar som under åren 1968–1972 invandrade till Sverige. Tyngdpunkten i den empiriska delen av undersökningen ligger således på förändringar i identiteten och inte på själva identiteten som sådan, även om den naturligtvis också spelar en central roll i detta sammanhang. Det är viktigt att hålla denna distinktion i minnet när man läser framför allt de empiriska kapitlen, och vi kommer att påminna om den igen vid de tillfällen där den är av vikt för de förda resonemangen.

Undersökningens målsättning är att studera de förändringar i den självupplevda nationella (i betydelsen "etniska") identiteten som har ägt rum ca 15 år efter att den studerade gruppen invandrat till Sverige. Dessa förändringar studeras mot bakgrund av den polska judenhetens sociala och demografiska historia, en diskussion av sådana sociala företeelser som judisk identitet med tyngdpunkt lagd på sekulär judisk identitet, samt en presentation och diskussion av ett antal i sammanhanget centrala socialpsykologiska teorier och begrepp.

Som framgår av ovanstående presentation ingår också projektledaren och författaren till detta arbete, dvs. jag själv, i den grupp som studeras i denna undersökning. Detta innebär bl.a. att jag har en dubbel roll i detta sammanhang – dels som forskare vars uppgift det bl.a. är att konstruera frågeformuläret, och dels som en av de respondenter som förväntas fylla i ett exemplar av frågeformuläret. Denna dubbla roll skapar naturligtvis en

metodologisk komplikation. Man kan nämligen inte helt utesluta att både själva uppläggningen av undersökningen och tolkningen av de resultat som den leder fram till kan vara "färgade" av min mer eller mindre omedvetna "partiskhet" i detta sammanhang.

Det faktum att jag redan från början har varit väl medveten om ovan nämnda problem och därför också försökt att i mitt arbete ta hänsyn till det borde i sig innebära en viss garanti mot eventuella snedvridna resultat. Dessutom bedömer jag min personliga och vetenskapliga integritet vara tillräckligt hög och jag utgår därför ifrån att dessa metodologiska komplikationer inte på ett negativt sätt påverkar resultatens vetenskapliga tillförlitlighet.

∴

Föreliggande arbete består av sju kapitel (av vilka denna inledning är det första); dessutom ingår i detta arbete en sammanfattning på engelska, tre appendix, en litteraturförteckning, samt ett alfabetiskt register över de personer och författare som nämns i texten.

Kapitel 2 beskriver de polska judarnas historia. Utan att känna till denna historia är det svårt att förstå de sociala processer som denna undersökning studerar. Kapitlet börjar med den polska judenhetens historiska ursprung för omkring ett tusen år sedan och avslutas med perioden strax efter att den i denna undersökning studerade gruppen hade lämnat Polen. Den tidigaste perioden tecknas dock här på ett ganska summariskt sätt eftersom denna period är av begränsad betydelse för de frågeställningar som denna undersökning studerar. Mycket utrymme ägnas däremot åt perioden från slutet av 1800-talet och fram till våra dagar eftersom den historiska och socialhistoriska utveckling som då ägde rum är av avgörande betydelse för förståelsen av de sociala processer som studeras i denna undersökning.

Kapitel 3 presenterar och diskuterar några av undersökningens mest grundläggande begrepp och teoretiska utgångspunkter. Jag har funnit det nödvändigt att i detta sammanhang ägna särskilt mycket utrymme åt diskussionen av **sekulär** judisk identitet. Detta beror på att mina erfarenheter säger mig att detta fenomen, dvs. sekulär judisk identitet, är mycket svårt att förstå för framför allt många läsare i historiskt sett nationellt homogena länder i Västeuropa, som t.ex. Sverige. En sådan djupgående diskussion av sekulär judisk identitet skulle naturligtvis vara helt överflödig om detta arbete skrevs i Polen eller i något annat land i Central- eller Östeuropa, i Israel, eller till stora delar även i USA. Utöver dessa "judaistiska", eller kanske snarare "religionssociologiska", resonemangen diskuteras i detta kapitel även ett antal i sammanhanget centrala socialpsykologiska begrepp som t.ex. socialisation, kollektiv identitet, ackulturation, assimilation, nationell (i betydelsen "etnisk") mobilisering, etc.

Kapitlen 4, 5 och 6 ägnas huvudsakligen åt att presentera undersökningens empiriska resultat. Kapitel 4 inleds med en diskussion av huruvida och i vilken grad de insamlade data är representativa och tillförlitliga. I övrigt presenterar detta kapitel de delar av det empiriska materialet som beskriver situationen i Polen, dvs. innan den i undersökningen studerade gruppen utvandrade till Sverige.

Kapitel 5 presenterar de delar av det empiriska materialet som beskriver situationen efter att den studerade gruppen hade invandrat till Sverige. Kapitlet inleds därför med en mycket summarisk genomgång av de tidigare invandringsvågorna från Polen till Sverige samt en lika summarisk presentation av den svenska judenhetens sociala historia.

Kapitel 6, som är det kortaste av de tre empiriska kapitlen, presenterar slutligen de delar av det insamlade empiriska materialet som berör den mest centrala frågan i denna undersökning, nämligen **förändringar** i den självupplevda nationella (i betydelsen "etniska") identiteten inom den studerade gruppen.

Kapitel 7 sammanfattar de resultat som denna undersökning har lett fram till, försöker länka samman den historiska bakgrund som presenteras i kapitel 2, de teoretiska utgångspunkter som diskuteras i kapitel 3 och de empiriska data som presenteras i kapitlen 4, 5 och 6, samt presenterar och diskuterar några av undersökningens slutsatser.

Appendix A beskriver dels det "förarbete" som var nödvändigt för genomförandet av denna undersökning, dvs. fastställandet av undersökningspopulationen, arbetet med och testandet av frågeformuläret etc., och dels den med tanke på det stora bortfallet nödvändiga s.k. bortfallsanalys som kan ge vissa ledtrådar om orsakerna till och karaktären av bortfallet. Appendix B presenterar den procentulla fördelningen i svaren på samtliga frågor i frågeformuläret. Appendix C samlar och förklarar alla de polska, jiddischspråkiga, hebreiska, ryska och arabiska termer som förekommer i texten.

Till sist något om stavningen och uttalet av dessa hebreiska, jiddischspråkiga, polska, ryska och arabiska ord. Vid transkriberingen av de termer som kommer från hebreiska, jiddisch, ryska och arabiska (dvs. de språk som använder sig av ett annat alfabet än det latinska) har jag försökt vara så konsekvent som möjligt utan att för den skull betunga transkriberingarna med alltför komplicerade fonetiska detaljer. Jag valde därför ett och samma system för samtliga dessa fyra språk även om det ibland gör våld på vedertagna sätt att transkribera vissa kända termer. Det är därför som exempelvis namnet på ett känt sionistiskt socialistiskt parti stavas "Poale Tzion" trots att det i engelskspråkig litteratur vanligtvis transkriberas med "Poale Zion". Målsättningen var dock att ge en svensk läsare möjlighet att kunna uttala dessa termer någorlunda korrekt, vilket kräver vissa kompromisser beträffande sättet att transkribera. Polska termerna behåller naturligtvis sin ursprungliga stavning; för uttalet se nedan.

För uttalet av olika bokstäver eller bokstavskombinationer i ord, termer och namn som kommer från hebreiska, polska, jiddisch, ryska och arabiska se tabell 1.1. Även om alla viktigaste ljudvärden i dessa språk vars uttal eller stavning avviker från det svenska uttalet och/eller den svenska stavningen finns angivna i denna tabell, är det dock på sin plats att ändå upprepa de viktigaste "fallgroparna". I samtliga dessa språk, dock utom arabiska, gäller exempelvis att konsonantparet "ch" uttalas **alltid** som i det tyska ordet "buch", alltså det ljudvärde som i det internationella fonetiska alfabetet (IFA) betecknas med tecknet [χ] och inte som det engelska ljudet "sh" i exempelvis "ship" (för det sistnämnda ljudet, alltså "sh", som i IFA betecknas med tecknet [ʃ], användes, utom i polskan, bokstavskombinationen "sch"). Det heter alltså exempelvis "[χ]asidism" och "[χ]anuka" och inte, såsom man ofta uttalar dessa ord bland icke-judar i Sverige, "[ʃ]asidism" och "[ʃ]anuka". Vokalen "u" uttalas i samtliga dessa språk alltid ungefär som bokstaven "o" i det svenska ordet "bok"; vokalen "o" uttalas alltid som bokstaven "o" i det svenska ordet "bock" fast något längre; vokalen "e" låter alltid som i det rikssvenska (dock ej stockholmska) uttalet av det svenska ordet "räv" och vokalen "a" låter alltid som i det svenska ordet "back" fast även den något längre. Samtliga vokaler är lika långa vilket gör att dubbla konsonanter, som i den svenska stavningen markerar korta vokaler, inte fyller någon funktion och därför utgår. Sådana ord som på svenska brukar transkriberas med t.ex. "chassidism" stavas därför här "chasidism". Det enda undantaget från denna regel är namnet på språket jiddisch eftersom denna stavning är alltför etab-

TABELL 1.1

Ungefärliga uttalsanvisningar

bokstav eller bokstavs-kombination	enligt IFA	uttalas ungefär som t.ex.	kommentarer
polska konsonanter med annorlunda uttal än i svenskan (obs! varje teckenpar i IFA betecknar **en** konsonant):			
c	[ts]	"ts" i svenska "plats"	
ć	[tɕ]	"tj" i svenska "tjur"	(med t-förslag)
ch	[χ]	"ch" i tyska "buch"	
cz	[tʃ]	"ch" i engelska "chair"	
dz	[dz]	"dz" i engelska "adze"	(tonande [ts])
dż	[dʒ]	"j" i engelska "jail"	(tonande [tʃ])
dź	[dʑ]	"g" i engelska "genial"	(tonande [tɕ])
ł	[w]	"w" i engelska "well"	
ń	[ɲ]	"n" i engelska "new"	
rz	[ʒ]	"j" i franska "journal"	(tonande [ʃ])
ś	[ɕ]	"k" i svenska "köpa"	(utan t-förslag)
sz	[ʃ]	"sh" i engelska "ship"	
w	[v]	"v" i svenska "vatten"	
z	[z]	"Z" i engelska "Zoo"	(tonande "s")
ż - samma ljudvärde som "rz" ovan			
ź	[ʑ]	"si" i engelska "amnesia"	(tonande [ɕ])
transkribering av vissa konsonanter i jiddisch, hebreiska, ryska och arabiska:			
ch	[χ]	"ch" i tyska "buch"	
sch	[ʃ]	"sh" i engelska "ship"	
tsch	[tʃ]	"ch" i engelska "chair"	
tz	[ts]	"ts" i svenska "plats"	
w	[w]	"w" i engelska "well"	
z	[z]	"Z" i engelska "Zoo"	(tonande "s")
uttal av vissa vokaler i samtliga ovannämnda språk:			
a	[a]	"a" i svenska "back"	(något längre)
ą	[ɔ̃]	"o" i franska "mon"	(bara i polska)
e	[ɛ]	"ä" i svenska "räv"	
ę	[ɛ̃]	"i" i franska vin	(bara i polska)
o	[ɔ]	"o" i svenska "bock"	(något längre)
ó - samma ljudvärde som "u" nedan			(bara i polska)
u	[u]	"o" i svenska "bok"	
y	[ɨ]	"y" i engelska "city"	

lerad på svenska. I de fall där detta ord ingår i ett namn eller en term **på** jiddisch, transkriberas det dock konsekvent med "jidisch". Konsonanten "z" uttalas alltid som tonande "s"-ljud, dvs. som [z] i IFA och inte som "tz" ([ts] i IFA). För hebreiskan gäller dessutom att dubbla vokaler alltid ska uttalas dubbelt, alltså t.ex. "Va-ad", "sche-elot" och "Nevi-im". Konsonanten "w" i de arabiska orden "watan" och "kawm" uttalas ungefär som engelskans "w" i exempelvis "well". Betoningen i jiddisch ligger ofta, men långt ifrån alltid, på den näst sista stavelsen. För betoningen i hebreiska och polska se nedan.

Beträffande det korrekta polska uttalet hänvisas till läroböcker i detta språk och för förenklade uttalsanvisningar till tabell 1.1. Även här kan dock de viktigaste "fallgroparna" nämnas. Med undantag för konsonantparen "ch" som uttalas som [χ] i IFA och "cz" som uttalas som [tʃ] i IFA uttalas konsonanten "c" **alltid** som [ts] i IFA, alltså även när den står före "k" (det korrekta uttalet av t.ex. mitt efternamn, Ilicki, är följaktligen [Ilitski]). Konsonantparet "rz" har samma ljudvärde som "ż" (av tekniska skäl användes dock ibland tecknet "ʒ" i stället för "ż") och vokalen "ó" har samma ljudvärde som den polska bokstaven "u" och uttalas alltså som "o" i det svenska ordet "bok". Konsonantparet "sz" uttalas som "sh" i det engelska ordet "ship", dvs. som [ʃ] i IFA; det ovan nämnda konsonantparet "cz" låter som "ch" i det engelska ordet "chair", dvs. som [tʃ] i IFA; konsonantparet "dż" är en tonande variant av [tʃ] i IFA och låter ungefär som "j" i det **engelska** uttalet av ordet "jail" fast något "hårdare" (och alltså inte som "j" i den "svengelska" varianten av detta uttal) och konsonantparet "dź" är en tonande variant av [tç] i IFA och låter ungefär som "g" i det **engelska** uttalet av ordet "genial" fast något "mjukare" (och alltså inte som "j" eller "g" i nämnda "svengelska" variant av detta uttal). Konsonanten "w" uttalas på polska alltid som "v". Betoningen i det polska språket ligger alltid på den näst sista stavelsen.

Många hebreiska ord har två uttalsvarianter: den s.k. aschkenaziska, som gällde i princip i hela Central- och Östeuropa, och den s.k. sefardiska, som gäller i staten Israel. Även om den aschkenaziska varianten borde föredras när man beskriver förhållanden i Central- och Östeuropa, har jag valt att konsekvent använda mig av den sefardiska varianten eftersom det är detta uttal som förekommer i en stor del av facklitteraturen och eftersom detta uttal idag mer eller mindre dominerar i judiska sammanhang. I de fall där de hebreiska termerna även har ett aschkenaziskt uttal har jag dock i de förklarande fotnotstexterna, liksom även i ordförklaringarna i appendix C, också givit detta uttal. Betoningen i det sefardiska uttalet ligger allmänt på den sista stavelsen, medan den i det aschkenaziska uttalet följer i stort sett samma regler som jiddisch, dvs. betoningen ligger ofta, men inte alltid, på den näst sista stavelsen.

Kapitel 2

DEN POLSKA JUDENHETENS HISTORISKA, DEMOGRAFISKA OCH SOCIALA BAKGRUND

Det är inte meningen att här i detalj redogöra för den polska judenhetens historia. Några historiska, demografiska och sociala bakgrundsskisser kan dock inte undvikas.

Nedanstående redovisning tar upp de aspekter som bedöms vara av intresse såsom en historisk och social bakgrundsteckning för de i undersökningen diskuterade frågeställningarna. För att få djupare kunskaper och insikter i de polska judarnas historia och sociala utveckling hänvisas till de citerade och/eller rekommenderade arbetena.

2.1 DEN POLSKA JUDENHETENS URSPRUNG

Det antas allmänt att det idag finns mellan 13 och 14 miljoner judar i världen.[3] Nittio procent av den europeiska och amerikanska, dvs. den s.k. aschkenaziska[4] judenheten, och åttio procent av hela världsjudenheten är av östeuropeiskt ursprung.[5] Det judiska Central- och Östeuropas[6] i särklass största och i alla avseenden viktigaste land under alla historiska perioder fram till Förintelsen under andra världskriget var Polen. Med undantag för Eretz Israel[7] finns det inte något annat land där så många judar har bott

---

3 Mendes-Flohr & Reinharz (eds), 1980, s. 542.

4 Det hebreiska ordet **aschkenazim** (i pluralis) betecknar de judar som "härstammar" från jiddisch-språkets kulturområde, dvs. i princip från hela Central- och Östeuropa. Benämningen kommer från det icke längre använda hebreiska namnet för Tyskland - **aschkenaz** (dvs. en förmodligen under medeltiden uppkommen felaktig språklig-geografisk efterhandskonstruktion).

5 Rabinowicz, 1965, s. 11.

6 Det moderna (dvs. efter andra världskriget) Europas politiska indelning i Väst- och i Östeuropa är, tyvärr, mycket inadekvat vid försöken att beskriva Europas idé- och socialhistoriska utveckling. Detta därför att dessa begrepp bortser från, eller - rättare sagt - inom sig innefattar, begreppet Centraleuropa, som ur idéhistorisk och socialhistorisk synvinkel borde betraktas som kategori för sig. Dessa brister i den moderna begreppsapparaten är också mycket tydliga när man försöker beskriva situationen för och utvecklingen hos de judiska befolkningsgrupperna i Väst-, Central- och Östeuropa. Det är av dessa skäl som jag nämner både Central- och Östeuropa och inte bara Östeuropa.

7 Begreppet **Eretz Israel** (aschkenaziskt uttal: **Eretz Jisroel**) betyder **Israels land** på hebreiska, dvs. **det judiska folkets land** (ordet **Israel** betyder nämligen också **det judiska folket**). Detta är den traditionella judiska beteckningen på ungefär det område där staten Israel nu ligger, dock med olika gränsdragningar under olika tider.

under så lång tid.[8]

Enligt vissa författare[9] lär det ha funnits en judisk bosättning på polskt område redan på 800-talet, dvs. före uppkomsten av en polsk statsbildning under 900-talet. Det är förvisso möjligt att enstaka judar under denna tid tillfälligtvis kan ha bott i de polska områdena, men det finns inga andra belägg för detta än ett antal legender som med all säkerhet hade uppstått betydligt senare.[10] De äldsta arkivaliska beläggen på judisk närvaro i landet härstammar från 1000-talet.[11] Bland andra belägg på judisk närvaro i Polen under 1000-, 1100- och 1200-talen kan nämnas att en del polska mynt som präglades under denna tid hade hebreiska inskriptioner, ibland med mynttillverkarens judiska namn.[12] Någon större judisk invandring till Polen var det dock inte fråga om före 1200- och 1300-talen då judar, främst västerifrån[13] och på flykt undan förföljelser i korstågens och digerdödens efterföljd, sökte skydd i Polen. De välkomnades av de polska furstarna och kungarna vilka var angelägna om att folk västerifrån (däribland alltså även judar) skulle flytta in till Polen för att hjälpa till att utveckla landet genom att stimulera handeln, bygga upp städer och skapa en medelklass som Polen saknade. Det var förmodligen främst av dessa skäl som furst Bolesław Pobożny (Bolesław "den fromme", 1221-1279) år 1264 utfärdade ett av den dåtida världens mest liberala skyddsbrev för judarna,[14] som därefter bekräftades av praktiskt taget alla polska regenter. Under 1300- och 1400-talen var judarnas huvudsakliga sysselsättning såväl lokal- som utrikeshandel samt i viss mån även hantverk.[15] På några undantag när fick de dock inte engagera sig

---

8 Rabinowicz, op.cit., s. 17.

9 T.ex. Ainsztein, 1974, s. 50.

10 Se t.ex. Weinryb, 1973, s. 17 ff.

11 Bałaban, 1920, s. 260. Se även Węgrzynek, 1985, s. 25.

12 För närmare detaljer se Friedenberg, 1975, s. 252-253. Se även Węgrzynek, op.cit., s. 26-28.

13 Det diskuteras fortfarande om inte åtminstone en del av den judiska invandringen till Polen under denna och tidigare perioder kom österifrån. Denna invandring skulle ha bestått av två grupper: dels de judar som under romersk tid begav sig i riktning mot Kaukasus, dels flyktingar från det s.k. chazariska riket beläget mellan Kaukasus och floderna Volga och Don. Chazarerna var ett folk av turkiskt eller finsk-ugriskt ursprung som vid mitten av 600-talet skapade ett mäktigt rike och vars ledande skikt på 700-talet antog judendomen. Det chazariska riket besegrades på 900-talet av ett slaviskt folk från Kiev som långt senare blev känt som ryssarna (för närmare detaljer se t.ex kap. XII avsnitt 90 i Bałaban, op.cit.; Ainsztein, op.cit., s. 48 ff.; eller Weinryb, op.cit., s. 21). Trots påståenden om motsatsen (se t.ex. Koestler, 1976), som dock idag återkommer mer av politiska än av vetenskapliga skäl, anser emellertid de flesta forskare att de chazariska inslagen i den judiska invandringen till Polen inte var särskilt stora (Horn, 1982, s. 9; Bałaban, op.cit., s. 257; Weinryb, op.cit., s. 27-29).

14 För närmare detaljer om detta brev, känt på polska som **statuty kaliskie** eller **przywileje kaliskie** se Bałaban, op.cit., s. 260-264. Se även Węgrzynek, op.cit., s. 28-32. Skyddsbrevet var starkt påverkat av andra liknande brev – för detaljer se Weinryb, op.cit., s. 25 & 33-34. För privilegier för Polens judar under senare perioder se Goldberg, 1986.

15 Horn, op.cit., s. 10.

i jordbruk[16] vilket, tillsammans med den roll de förväntades att spela i samhället, påverkade även deras framtida sociala situation och yrkesstruktur.

Redan under andra hälften av 1200-talet, dvs. den tid då den judiska invandringen till Polen inleddes i större skala, började det polska prästerskapet sin kamp mot såväl judarna själva som de privilegier som de fick från de polska furstarna och kungarna. De polska regenterna fortsatte dock att beskydda judarna och prästerskapets kamp förblev, med några undantag, resultatlös.[17]

I slutet av medeltiden var judarnas antal ca 18 000 i Polen och ca 6 000 i Litauen[18], vilket utgjorde ca 0.6% av dessa länders totala befolkning.[19] Judarnas andel i totalbefolkningen ökade dramatiskt under 1500- och i början av 1600-talet, vilket delvis berodde på en ökning i nativiteten men delvis även på ny invandring västerifrån.[20] I mitten av 1500-talet fanns det 56 judiska församlingar i Polen, 80 i Ukraina[21] och över 20 i Litauen.[22] I mitten av 1600-talet var judarnas antal mellan 300 000 och 500 000, vilket, med siffran 500 000 som bas, utgjorde ca 5% av Polens och Litauens totalbefolkning.[23] Den polska judenheten var under denna tid Europas största och världens näst största (efter det turkisk-osmanska riket) vad antalet personer beträffar.[24]

Polen blev snart ett av världsjudenhetens viktigaste centra och det till den grad, att man ibland kallar de polska judarnas liv under perioden 1500- och första hälften av 1600-talen för en av den judiska diasporans[25] få guldåldrar. Den polska judenheten fungerade då som ett andligt centrum för världsjudenheten. Samtidigt åtnjöt den en i den judiska diasporans historia

---

16 Grayzel, 1968, s. 390. Detta förbud mot att äga och/eller bruka jord gällde, i likhet med de flesta andra länder, i princip in i modern tid.

17 För närmare detaljer se Poliakov, 1976, s. 246 ff.; eller Ba*l*aban, op.cit., s. 264 ff.

18 1386 förenades Polen och Litauen i en personalunion, då den litauiske storfursten Jogaila (1348-1434) gifte sig med den då 11 år gamla polska drottningen Jadwiga (1374-1399) och besteg den polska tronen som W*l*adys*l*aw Jagie*ll*o. Denna personalunion utvidgades 1569 till en fullständig union och Litauen förblev en del av det polska riket ända till Polens delningar då det inlemmades i Ryssland.

19 Horn, op.cit., s. 11.

20 Ibid., s. 11. Se även Weinryb, op.cit., s. 114-116.

21 De områden som först i modern tid blivit kända som Ukraina kom under polsk kontroll redan på 1300-talet och ingick från 1569 som en del i det polska riket. Bortsett från delningsperioden 1772-1918 var det först vid andra världskrigets början 1939 som Polen förlorade all kontroll över Ukraina.

22 Ainsztein, op.cit., s. 54.

23 Siffran 300 000 kommer från Ainsztein, op.cit., s. 60; och siffrorna 500 000 och 5% från Horn, op.cit., s. 11.

24 Ainsztein, op.cit., s. 50.

25 Det grekiska ordet **diaspora** betyder **förskingring** och betecknar oftast, men inte bara, den judiska förskingringen. Den judiska förskingringen heter på hebreiska **galut** (aschkenaziskt uttal: **goles**).

helt unik grad av autonomi och självständighet.[26] Stora nutida judiska historiker som beskriver denna period påpekar att bildningsnivån även hos lekmän var högre än någonsin tidigare i judisk historia.[27] Endast under den babyloniska judenhetens storhetstid, som varade från 400- till 900-talet av vår tideräkning, finner vi något jämförbart.[28] Till skillnad från en annan guldålder i den judiska diasporans historia, i det muslimska Spanien från 800- till 1100-talen, där judarna var mycket aktiva inom nästan alla de vetenskapliga, humanistiska och politiska områdena, byggde emellertid den polska judenhetens storhet på 1500- och 1600-talet nästan uteslutande på den religiösa bildningen med flera berömda jeschivot[29], dvs. Talmud-akademier[30], och många tongivande religiösa tänkare.[31]

Mot slutet av denna guldålder, dvs. i slutet av 1500- och början av 1600-talen, började allt fler judar anlitas av den polska jordägande adeln som arrendatorer av adelns gods och som skatteindrivare. Härigenom uppkom risken för att de förtryckta, livegna polska bönderna skulle identifiera judarna med sina förtryckare och låta sitt missnöje gå ut över judarna. Denna risk var särskilt stor i Ukraina, där bönderna var fria och där den polska adeln försökte införa livegenskap, delvis med hjälp av judiska arrendatorer och skatteindrivare. Redan 1580 utfärdades därför ett internt judiskt förbud mot att deltaga i detta system. Trots detta förbud ökade judarnas engagemang i dessa sektorer. Detta berodde till stor del på att de polska jordägarna var mycket angelägna om judarnas medverkan eftersom dessa ansågs vara kompetenta och man dessutom ansåg det mindre troligt att de skulle använda sig av sina positioner för intrigmakeri, än om de gavs åt

---

26 Roth, 1970, s. 271. För närmare detaljer om det inre judiska självstyret i Polen under denna tid och om dess huvudorgan känt under sitt hebreiska namn som **Vaad arba aratzot** eller på polska som **Sejm czterech ziem** (**De fyra ländernas råd**), som kom till under första hälften av 1500-talet och som fungerade under ca 200 år, se t.ex. kap. VII avsnitt 52 i Baʃaban, 1925; avsnittet **Polen** i kap. 3 i Hahn et al., 1970; del 4 kap. XXIV avsnitt 3 i Roth, op.cit.; kap. XXXIX i Dubnow, 1948; del 4 kap. V avsnitt 1 i Grayzel, op.cit.; Horn, op.cit., s. 13 ff.; eller Davies, 1981, vol. I s. 440-444.

27 Roth, op.cit., s. 272.

28 Grayzel, op.cit., s. 397.

29 Ordet **jeschiva** betecknar på hebreiska ett högre religiöst läroverk, där man studerar **Talmud** (se nästa fotnot), i pluralis **jeschivot**. Aschkenaziskt uttal: **jeschive** resp. **jeschives**. På polska: **jeszyba** eller **jeszybot** (båda i singularis).

30 **Talmud** (namnet är besläktat med de hebreiska ord som har med **att lära att göra**) är en samling utläggningar kring och kommentarer till **Tora** (aschkenaziskt uttal: **Tojre**), dvs. till de fem Moseböckerna (som tillsammans med böckerna **Profeterna** (på hebreiska **Neviim**) och **Skrifterna** (på hebreiska **Ketuvim**) utgör **Tanach**, dvs. "den judiska bibeln"). Talmud är ett väldigt verk på 35 volymer och 15 000 sidor och består av två delar som kom till med 200-300 års mellanrum: **Mischna** (aschkenaziskt uttal: **Mischne**), skriven på hebreiska, som färdigredigerades på 200-talet av vår tideräkning och som består av kommentarer till Tora, samt **Gemara** (i pluralis **Gemarot**; aschkenaziskt uttal: **Gemore** resp. **Gemores**), skriven på arameiska, som sammanställdes på 400- och 500-talen och som i själva verket är ett slags diskussionsprotokoll där olika uttolkare och lärda rabbiner debatterar Tora, Mischna och andra texter. Själva Talmud färdigredigerades under 600- - 700-talen. Det finns två Gemarot - en skriven i Eretz Israel och en i Babylonien; det finns alltså två olika Talmud - med samma Mischna men med olika Gemarot: **Talmud Jeruschalmi**, dvs. **den jerusalemitiska Talmuden** och **Talmud Bavli**, dvs. **den babyloniska Talmuden**. Talmud Bavli står intellektuellt betydligt högre (i betydelsen att den är bättre redigerad) än Talmud Je-

medlemmar i den polska lågadeln. Detta resulterade i en stegvis förändrad sysselsättningsstruktur bland de polska judarna. Tidigare var deras vanligaste verksamhetsområden handel och hantverk. Dessa börjar nu minska något i betydelse och det uppkommer nya yrkeskategorier: skatteindrivare, jordarrendatorer och framför allt krogarrendatorer. Krogväsendet blev så småningom nästan helt monopoliserat av judarna och krogarna hade en stor andel i ökningen av alkoholmissbruket bland de polska bönderna. De farhågor som ledde till förbudet från 1580 visade sig vara berättigade. Antijudiska stämningar bland de livegna polska bönderna och bland de ännu fria ukrainska bönderna ökade. Att de judiska krogarrendatorerna själva var beroende av de polska jordägarna var svårt för dessa bönder att förstå.[32]

Skatteindrivning och vodkautskänkning på krogarna kan dock inte ensamma förklara den allt starkare fientligheten mot judarna i Polen mot slutet av 1500-talet. Visserligen hade det katolska prästerskapet inlett en antijudisk kampanj redan på 1200-talet, men denna "antisemitism" hade i första hand religiösa utgångspunkter och skilde sig inte nämnvärt från liknande tendenser i Västeuropa, där den såg sin begynnelse ett par århundraden tidigare. Det var först under andra hälften av 1500-talet som antijudiska tendenser och stämningar i Polen började anta former som inte längre kunde betraktas som en "vanlig" europeisk, religiöst baserad antisemitism.

Flera faktorer samverkade vid de antijudiska stämningarnas utveckling i Polen under 1500-talets andra hälft. Dit hörde det katolska prästerskapets fortsatta antijudiska inställning, det faktum att antalet judar ökade mycket kraftigt under denna tid, det beskydd och de privilegier som judarna fick av den jordägande polska adeln, den polska medelklassens och de polska städernas uppkomst och utveckling under denna tid,[33] vilket ledde till en ekonomisk konkurrens mellan den judiska och den nya polska medelklassen; dit hörde också de speciella och ganska väl avgränsade sociala och ekonomiska funktioner som judarna i Polen fyllde, och sist men inte minst – naturligtvis – de mycket stora kulturella och religiösa skillnaderna mellan den judiska och den polska befolkningen samt de väl avgränsade sociala strukturerna bland judarna själva, till vilka vi återkommer litet längre fram i detta avsnitt:

> "It is apparent that in such a situation Polish anti-Semitism arose quite early, and in a very different fashion from elsewhere in Europe. Hitherto we have been dealing with mythological anti-Semitism, that composite of hatred and religious fervor

---

ruschalmi och det är den som fortfarande studeras i jeschivot världen runt. Talmud spelade en förmodligen direkt avgörande roll för judarnas överlevnad som grupp. För närmare kommentarer om både Talmud och dess ofantliga roll i den judiska traditionen se en föredömlig framställning i kap. IV i Dimont 1983. Dessutom t.ex. kap. XII i Roth, op.cit.; kap. 13 i Epstein, 1975; eller avsnittet **Det andliga livet i Babylonien. Talmud** i kap. 2 i Hahn et al., op.cit.

31 För närmare detaljer om talmudismens storhetstid i Polen se kap. VIII avsnitt 56 i Baſaban, 1925.

32 Detta stycke bygger till stora delar på Levine, 1980, främst s. 238. Se även Baſaban, 1925, s. 183; eller Davies, op.cit., s. 441–444. För närmare detaljer om arrendesystemet och dess konsekvenser se Goldberg et al., 1975, s. 110–113; Wein, 1975, s. 125–128; och Ben-Sasson, 1975, s. 133–138 (artiklarna av Goldberg et al., Wein och Ben-Sasson ingår i Gross, (ed.), 1975).

33 Städerna i Polen var nästan helt tyska till sin befolkning, sin inre lagstiftning och sitt språk ända fram till början av 1500-talet.

> whose effects were so strangely disproportionate to its apparent cause, and which remained active even in the absence of Jews. In the case of Poland, even though the first hostility may have had the same origin as elsewhere, the Jewish group ultimately became so numerous, and its functions so indispensable, that the nature of the conflict was altered. In Poland the Jew were a permanent element of his neighbor's daily existence, an integral part of the social body. The Christian Pole, whether nobleman or laborer, peasant or city dweller, turned to the Jew to buy or to sell, to borrow or to pay taxes, to travel or to patronize tavern. This Jew, whether proud or humble, rich or poor, hard or compliant, was an omnipresent human reality, behind whom the accursed Satanic likenes gradually began to dissapear. Thus the original and fundamental aspect of anti-Semitism was somehow conjured away. On the other hand, this Jew, though part of the Christian's familiar background, was associated with certain functions and operations of everyday life that were all part of the struggle for existence. Thus with regard to Judeo-Christian hostility, we are now concerned with tensions that are in no way exeptional, are not disturbing or unprecedented, that do not shock the sensibilities, since they do not differ essentially from other tensions and conflicts of social, national, or religious groups throughout the history of our civilization."[34]

Den judiska befolkningens roll och karaktär i Polen utvecklade sig, med andra ord, till det som i modern sociologisk terminologi ibland kallas för "pariah peoples"[35] eller "middleman minority"[36], dvs. en nationell, etnisk och/eller religiös minoritetsbefolkning som uppfyller vissa funktioner, oftast av ekonomisk art, vilka är nödvändiga för den majoritetsbefolkning inom vilken den lever och som fungerar som ett slags "mellanskikt" mellan det högt placerade och ledande sociala skiktet och den övriga, socialt lågt placerade befolkningen (därav beteckningen "middleman minority"). En sådan minoritetsbefolkning skiljer sig mycket markant från majoritetsbefolkningen i kulturellt avseende och har väl utvecklade inre sociala strukturer. Frekvensen av en sådan grupps sociala kontakter med majoritetsbefolkningen är dessutom mycket låg, bortsett från de kontakter som bottnar i den sociala och ekonomiska roll den spelar:

> "These people form communities, acquire specific occupational traditions of handicrafts or of other arts, and cultivate a belief in their ethnic community. They live in a diaspora strictly segregated from all personal intercourse, except that of an unavoidable sort, and their situation is legally precarious. Yet, by virtue of their economic indispensabilty, they are tolerated, indeed, frequently privileged, and they live interspersed in the political communities. The Jews are the most impressive historical ex-

---

34 Poliakov, op.cit., s. 254.

35 Termen **pariah peoples** används av Weber. Se del II kap. IX (**Political Communities**) avsnitt 6:F i Weber, 1978 (1912-1920).

36 Termen **middleman minority** kommer från Blalock, 1967, s. 79-84; och utvecklades av bl.a. Bonacich. Diskussionen här är baserad på Blalock, op.cit.; del II kap. IX avsnitt 6:F i Weber, op.cit.; Bonacich, 1973; och Turner & Bonacich, 1980.

ample."[37]

Judarna är alltså, enligt Weber, det bästa exemplet på "pariah peoples" eller "middleman minority". Detta gäller dock i första hand Europa. Utanför Europa hör även t.ex. kineserna i Sydostasien, asiaterna i Östafrika, armenierna i Turkiet, syrianerna i Västafrika, parserna i Indien m.fl. till samma sociologiska kategori. Dessa grupper uppvisar flera parallella drag, inte bara vad beträffar de ovannämnda egenskaperna utan även i hög grad vad beträffar den fientlighet de bemöts med av majoritetsbefolkningen. Denna fientlighet ökar under vissa historiska och sociala betingelser, som de som nämndes ovan vad beträffar de polska judarnas situation under slutet av 1500-talet; eller, på en högre abstraktionsnivå:

> "Middleman minorities are strangers. They keep themselves apart from the societies in which they dwell, engage in liquidable occupations, are thrifty and organized economically. Hence, they come into conflict with the surrounding society yet are bound to it by economic success."[38]

Under första hälften av 1600-talet kan man alltså notera början till slutet på de polska judarnas guldålder. Detta sammanhängde också med det faktum att den polska staten, som tidigare varit en av Europas mest toleranta vad behandlingen av religiösa och andra minoriteter beträffar, började bedriva en alltmer repressiv politik gentemot de icke-katolska minoriteterna i landet. Det sammanhängde delvis också med att de polska judarnas traditionella beskyddare, kungen, började förlora sin makt och att landet sakta började sönderfalla. Detta sönderfall ledde bl.a. till svenskarnas invasion av Polen 1655 och till att de rysk-ortodoxa ukrainska bönderna, som var förtryckta av de katolska polska jordägarna åren 1648-1649 reste sig i ett stort uppror som leddes av Bogdan Chmielnicki (1593-1657). Detta uppror var i första hand riktat mot polackerna men det drabbade i mycket hög grad även judarna, eftersom dessa betraktades som redskap för polackernas förtryck.

I polsk historieskrivning framställs Chmielnicki-upproret som ett stort förräderi, i ukrainsk som en stor frihetskamp och i judisk historieskrivning som en stor masslakt på judar, den största i judisk historia före Förintelseperioden under andra världskriget.[39] I samband med upproret utplånades bara i Ukraina 774 judiska församlingar och mer än hundratusen judar mördades. Enbart omkring en tiondedel av den ukrainska och två tredjedelar av den polska judenheten överlevde massakrerna[40] och en mörk period i den polska judenhetens historia fick sin början.[41] Medan det före 1648 fanns i Polen mellan 300 000 och 500 000 judar, var deras antal år 1673 bara ca 184 000.[42] Antalet dödsoffer var alltså minst 120 000 och kanske så högt

---

37 Weber, op.cit., s. 933-934.

38 Bonacich, op.cit., s. 593.

39 Ainsztein, op.cit., s. 61.

40 Rabinowicz, op.cit., s. 23.

41 För närmare detaljer om upproret och om massakrerna på judar se kap. VIII avsnitt 60 i Balaban, 1925; eller del III kap. 9 i Weinryb, op.cit.

42 Ainsztein, op.cit., s. 60.

som 300 000.[43] Ett av den nya tidens symptom var mycket kraftigt ökande fattigdom bland de polsk-judiska massorna.

I katastrofernas efterföljd upplevde den polska judenheten tre stora sociala omvälvningar. Den under mycket svåra tider starka längtan efter tröst och hopp ledde till att två stora messianska rörelser spred sig mycket snabbt, med omkring ett sekels mellanrum, bland de polska judarna. Den första kom nästan omedelbart efter Chmielnicki-massakrerna då den i Turkiet födde Schabataj Tzvi (1626-1676) år 1665 förklarade sig vara den efterlängtade Messias. Han samlade stora skaror av anhängare, inte minst i Polen, och förorsakade på mycket kort tid en mindre social och religiös revolution i den dåtida europeiska judenheten. När Schabataj Tzvi 1666 tillfångatogs av de turkiska myndigheterna, övergick han, för att rädda livet, till islam tillsammans med flera av sina närmaste anhängare, och den schabatianska rörelsen började ebba ut.[44] Efter sig lämnade den dock stor sorg, bedrövelse och känsla av vanmakt inom stora delar av den polska judenheten. Den lämnade också en grogrund för en andra stor messiansk rörelse, som uppkom omkring 1740 och leddes av den i Polen födde Jankiel Lejbowicz (1726-1791), allmänt känd som Jakub Frank. Men inte heller denna rörelse kunde erbjuda de bedrövade polska judarna någon tröst. Dels var antalet anhängare mindre än under Schabataj Tzvis tid, dels satt traumat från schabatianismens misslyckanden kvar och dels slutade frankismen i en proportionellt sett ännu större masskonvertering än schabatianismen, fast denna gång till katolicismen.[45] De messianiska rörelserna kunde alltså i längden inte ge de polska judarna någonting. En rörelse som lyckades med detta var däremot chasidismen[46]. Chasidismen uppstod ungefär samtidigt som frankismen i mitten av 1700-talet och spred sig lavinartat bland Polens och Ukrainas judar. Rörelsens skapare var Israel ben Eliezer (ca 1700-1760), mer känd som Israel Baal Schem Tov[47], vilket vanligen förkortades till Bescht. När Bescht avled år 1760 hade rörelsen bara några tusen anhängare. 30 år senare utgjorde chasidim en majoritet av Ukrainas och en stor del av Polens judar.[48]

Chasidismen hävdade att man kan tjäna Gud genom glädje och spontanitet och inte bara genom djupa religiösa studier. Från att ha varit en i början glad, framåtblickande och i svåra tider tröstgivande rörelse för den "enkla människan" urartade dock chasidismen snabbt till att innehålla starka

---

43 Dessa uppskattningar är mycket osäkra och man kan inte bortse ifrån att förlustsiffrorna kan vara kraftigt överdrivna (se t.ex. Weinryb, op.cit., s. 192-195).

44 För närmare detaljer om Schabataj Tzvi och den schabatianska rörelsen se föreläsning åtta i Scholem, 1946; och framför allt Scholem, 1973. Se även t.ex. kap. IX avsnitt 62 i Baʃaban, 1925; del III kap. 10 i Weinryb, op.cit.; del 4 kap. V avsnitt 3 i Grayzel, op.cit.; kap. XXVI avsnitt 6 i Roth, op.cit.; kap. XXXVIII i Dubnow, op.cit.; kap. XX i Katz, 1971; kap. VI avsnitt 22 i Dimont, op.cit.; eller avsnittet **Sabbataj Zevi** i kap. 3 i Hahn et al., op.cit.

45 För närmare detaljer om frankismen se del III kap. 11 i Weinryb, op.cit.; kap. IV avsnitt 80 i Baʃaban, 1925; Grayzel, op.cit., s. 450; Roth, op.cit., s. 313; kap. VI avsnitt 22 i Dimont, op.cit.; Dubnow, op.cit., s. 199-200; Hahn et al., op.cit., s. 155; eller Davies, op.cit., s. 194-196.

46 Ordet **chasid** betyder bokstavligen **den fromme** på hebreiska, i pluralis **chasidim**.

47 hebr. bokstavligen: **Israel, det goda namnets herre**, med vilket man menar ungefär **Israel, som är besjälad av Gud** (det goda namnet = Guds namn).

48 Dubnow, op.cit., s. 201-202.

inslag av vidskepelse, tro på de ledande rabbinernas, s.k. tzadikims[49], undergörande makt, med ett tzadik-"ämbete" som började gå i arv inom flera olika chasidiska dynastier, etc. Chasidismen bekämpades mycket hårt av den traditionella ortodoxins anhängare, de s.k. mitnagdim[50], som hade sitt starkaste fäste i Litauen och som vände sig mot en, som de ansåg, allt för folklig, förenklad, urvattnad och senare även vidskeplig variant av judendomen.[51] Medan såväl schabatianismen som frankismen, trots den stora uppståndelse de hade förorsakat i den judiska världen, mer eller mindre försvann, har chasidismen överlevt till våra dagar och chasidim, med sina tzadikim och olika chasidiska hov, finns än idag i såväl Israel som i USA.[52]

En mycket kraftig demografisk återhämtning ägde rum under denna tid bland de polska judarna och 1766 var deras antal i Polen och Litauen ca 750 000, vilket utgjorde ca 7% av ländernas totalbefolkning.[53] Samtidigt började de polska judarnas ekonomiska situation försämras ytterligare och en kraftig ekonomisk utarmning av den polska judenheten inleddes.[54]

En annan demografisk utvecklingstrend som kan påvisas var den fortsatta flyttningsrörelsen österut. Fram till slutet av 1400-talet var de polska judarna koncentrerade i framför allt västra Polen och i städerna. I början av 1500-talet inleddes en flyttningsrörelse österut och till landsbygden (till att bl.a. arrendera krogar och jord). Denna trend avstannade visserligen under Chmielnicki-massakrerna, men kom igång igen kort därefter. Under andra hälften av 1700-talet bodde således endast 29% av Polens judar i landets västra delar medan 44% bodde i Ukraina och 27% i Litauen och Vitryssland. Mer än två tredjedelar av Polens judar bodde alltså vid denna tid i de östra provinserna. I västra Polen dominerade fortfarande städerna - mindre än 2% av judarna bodde där på landsbygden. I landets östligaste delar kunde motsvarande siffror variera mellan 30% och över 50%. Sammanlagt ca 70% av Polens judar bodde under denna tid i städer och ca 30% på landsbygden.[55]

---

49 Ordet **tzadik** betyder bokstavligen **den rättfärdige** på hebreiska, i pluralis **tzadikim**.

50 Ordet **mitnaged** betyder bokstavligen **motståndare** på hebreiska, dvs. motståndare till chasidismen. I pluralis **mitnagdim**; aschkenaziskt uttal: **misnaged** resp. **misnogdim**.

51 För närmare detaljer om denna kamp se t.ex. Baʃaban, 1925, s. 365-366; eller Weinryb, op.cit., s. 284-303.

52 Att fördjupa sig i chasidismens historia och väsen faller långt utanför denna undersöknings ramar trots den ofantligt stora roll som rörelsen spelade i de polska judarnas liv. Den intresserade läsaren hänvisas till sådana viktiga arbeten i ämnet som Buber, 1948; Buber, 1973; eller föreläsning nio i Scholem, 1946. Se även t.ex. del III kap. 12 i Weinryb, op.cit.; samt s. 321-330 i densamma; kap. XIV avsnitt 81-82 i Baʃaban, 1925; del 4 kap. VI i Grayzel, op.cit.; kap. XXVI avsnitt 7 i Roth, op.cit; kap. XL i Dubnow, op.cit.; eller avsnittet **Baal-Sjem-tov. Chassidismen** i kap. 3 i Hahn et al., op.cit. Dessutom rekommenderas kapitlet **Chassidismen** i Magnusson, 1967; eller den mycket lättillgängliga och kärleksfulla presentationen av den tidiga chasidismens stora personligheter i Wiesel, 1978. Därutöver kan också Trautner-Kromann, 1986 rekommenderas som en populär introduktion till ämnet.

53 Horn, op.cit., s. 16. Se även Ainsztein, op.cit., s. 70. Baʃaban, 1925, s. 344-345, anger dock att en folkräkning visade att det fanns 577 889 judar i Polen under denna tid. Han tilläger dock att denna siffra förmodligen är något för låg.

54 Tartakower, 1938, s. 174. Se även kap. XIII avsnitt 72, 74 & 76-77 i Baʃaban, 1925.

55 Weinryb, op.cit., s. 116-118.

Ca 20–30% av den yrkesverksamma judiska befolkningen vid denna tid var krogarrendatorer och i vissa av de östra provinserna kunde så mycket som 90% den judiska befolkningen försörja sig på att arrendera krogar. Ca 20% av den judiska stadsbefolkningen var hantverkare, ca 12–15% sysslade med handel eller krogväsende, ca 10% arbetade som hemhjälp och ca 10% var fria yrkesutövare. Detta innebär att så mycket som ca 30–35% av den judiska stadsbefolkningen inte hade någon fast inkomstkälla.[56] De levde på tillfälliga ströinkomster och började allmänt kallas för luftmentschn[57], dvs. sådana som egentligen inte hade något arbete alls (och således levde "av luft") och som – om de hade tur – ena dagen arbetade som t.ex. försäljare, nästa dag som snickare och den tredje som bagare, under förutsättning att de överhuvudtaget hade något jobb. Kategorin "luftmentschn" existerade nästan fram till Förintelseperioden under andra världskriget.

∴

Judarna hade under alla sina år i Polen aldrig till fullo integrerats i det omgivande samhället. De byggde upp egna sociala strukturer baserade på den judiska religionens krav, talade ett eget språk och bodde ofta koncentrerade i särskilda kvarter. Deras kontaktyta med samhället omkring dem var oftast mycket begränsad och en mycket stor del av de samhälleliga behoven kunde tillfredställas inom ramarna för de judiska sociala strukturerna. De kontakter med den icke-judiska omgivningen som existerade var oftast av ekonomisk karaktär eftersom judarna som grupp inte var ekonomiskt självförsörjande.

Judarna inte bara skilde sig på flera olika sätt från det omgivande samhället, utan de levde också ganska isolerade från det. De fungerade dock inom ramarna för en övergripande samhällelig struktur. Sociologiskt sett kan de alltså beskrivas som en subgrupp[58] eller, med de begrepp som är användbara för denna tidsepok, såsom ett stånd bland andra stånd,[59] även om de aldrig formellt erkändes som ett sådant:

> "De betraktades vare sig i lagstiftning eller ideologi som 'landsmän' till staternas kristna befolkning. Men de var inte heller helt och hållet 'utlänningar'. I ett samhälle där människorna aldrig i första hand betraktades som individer utan alltid som medlemmar i någon grupp, ett korporativt (i grunden feodalt) ståndssamhälle, betraktades de – med vissa modifikationer – som ett stånd bland andra. De fyllde vissa för samhället viktiga ekonomiska funktioner, och därför tolererades och beskyddades de, främst av furstarna men också av andra som behövde det som judarna framför allt kunde erbjuda, nämligen kapital i likvid form. De var underkastade många betungande, ibland förödmjukande bestämmelser och pålagor – men det var också andra grupper. De stod förvisso inte högst på samhällsstegen, men i många avseenden och på många platser inte heller lägst."[60]

---

56 Enligt en undersökning av Ignacy Schipper, citerad i Biderman, 1976, s. 242.

57 **Luftmentschn** betyder **luftmänniskor** på jiddisch.

58 Katz, op.cit., s. 11.

59 Se t.ex. Davies, op.cit., s. 126.

60 Redaktörens inledning i Hansson (ed.), 1972, s. 13.

En annan social egenskap som var karakteristisk för det inre judiska livet (inte bara i Polen och inte bara under den nu diskuterade tidsperioden) var att de judiska samhällsstrukturerna, i princip, nästan alltid var kast- eller ståndslösa inåt, dvs. i det inre judiska livet, samtidigt som de utåt, dvs. gentemot andra, icke-judiska grupper i samhället, under vissa historiska och sociala betingelser kunde fungera som t.ex. ett stånd bland andra stånd. Detta innebär naturligtvis inte att de helt saknade en social stratifiering beträffande sådana aspekter som t.ex. maktposition, ekonomisk ställning eller samhälleligt inflytande baserat på andra faktorer som exempelvis bildning. Något kast- eller ståndsystem var det dock inte fråga om eftersom möjligheterna till social mobilitet var för judarna betydligt större än i det omgivande feodala samhället. Med risk att förklaringen kan te sig alltför idealiserad (vilket den i viss mån faktiskt också är), kan man ändå hävda att denna judiska "ståndslöshet" har sitt ursprung, åtminstone delvis, i en av de mest grundläggande principerna inom den traditionella judiska etiken som säger att man under inga förhållanden ska tillåtas ha några andra herrar än Gud.[61] Man kan alltså hävda att de judiska samhällena var borgerliga (i ordets ursprungliga idé- och socialhistoriska och inte i dagens ideologiska eller partipolitiska betydelse) till sin inre sociala struktur långt innan den sociala företeelsen "borgerlighet" blev känt i Europa.[62]

Det inre judiska livet i Polen under den ovan diskuterade perioden var alltså mycket väl utvecklat och strukturerat. Det sociala livet var koncentrerat kring de judiska församlingarna kända som kehilot[63] och deras många olika organ och tjänstemän. Församlingarnas verksamhetsområde var mycket brett och det berörde inte bara religiösa angelägenheter utan även sådana områden som t.ex. fattig- och socialvård, juridik (med vissa tvångs- och sanktionsmöjligheter), ekonomi (med egen beskattning) och - inte minst - utbildning.[64] Något större behov för en jude att söka sig utanför en kehila fanns således inte, bortsett från eventuella ekonomiska, dvs. handels- eller yrkesmässiga kontakter (som t.ex. de judiska krogarrendatorernas kontakter med de icke-judiska kunderna), och blandäktenskap var en praktiskt taget helt okänd företeelse. Kehilans kontakter utåt sköttes gemensamt av särskilda församlingstjänstemän, på hebreiska kallade för schtadlanim[65], som

---

61 Denna inställning kan härledas dels från det andra av de tio buden (enligt den judiska ordningen, i den kristna ordningen är detta bud det första) som Moses, enligt traditionen, förmedlade till det judiska folket under uttåget ur Egypten och som säger att "Du skall inga andra gudar hava jämte mig", dels från en av de viktigaste liturgiska texterna inom judendomen, nämligen **Schma Israel, Adonaj Elohejnu, Adonaj Echad!** ("Hör Israel, Herren är vår Gud, Herren är En!"; aschkenaziskt uttal: **Schma Jisroel, Adojnoj Elojhejnu, Adojnoj Echod!**).

62 Denna synpunkt fick jag under en intervju med historikern fil. dr Józef Lewandowski.

63 Ordet **kehila** betyder **judisk församling** på hebreiska, i pluralis **kehilot**; aschkenaziskt uttal: **kehile** resp. **kehiles**. På polska: **kahał**.

64 För närmare detaljer om **kehila**-strukturen se del I kap. 4 i Weinryb, op.cit. Hur en **kehila** fungerade under 1600-talet beskrivs närmare i kap. VII avsnitt 43-48 i Bałaban, 1925.

65 Ordet **schtadlan** är ett sväröversatt hebreiskt ord som bokstavligen har med **förespråkande** eller **förbön att göra** och som betecknar en person vars uppgift är att bevaka någon grupps intressen utåt genom att föra gruppens talan, representera den och försöka övertyga andra för dess väl. Kanske den amerikanska politiska termen **lobbying** kan något så nära beskriva vilka arbetsuppgifter en schtadlan har. Den svenska termen **ombudsman** kan kanske också användas för att åtminstone approximativt återge betydelsen av detta heb-

fungerade som dess "utrikesministrar".

Utbildning tillmättes en mycket stor betydelse bland judarna. Redan vid tre-fyra års ålder sattes praktiskt taget alla pojkar i särskilda religiösa skolor som allmänt kallades för cheder[66] och fick där lära sig inte bara böner och den judiska religionens grunder utan även hebreiska samt konsten att läsa och skriva på detta språk.[67] Detta gjorde att även under den s.k. "mörkaste medeltiden", då skrivkonsten var förbehållen prästerskapet och det härskande skiktet i de omgivande samhällena, var praktiskt taget alla manliga judar läs- och skrivkunniga. Hebreiska var inte bara Skriftens och gudstjänstens språk, utan även det skrivna ordets överhuvudtaget. Även om judar bodde i olika länder och talade olika språk, så använde de sig nästan uteslutande av hebreiska när de kommunicerade med varandra i skriftlig form.[68] Hebreiska fungerade, med andra ord, som judenhetens lingua franca och användes alltså inte bara för religiösa ändamål utan även för t.ex. handel och diplomati.

Även språkligt sett skilde sig alltså judarna i mycket hög grad från det omgivande polska samhället. De polska judarnas talspråk var nämligen inte polska utan jiddisch och deras skriftspråk var hebreiska.[69] En av anledningarna till att judarna inte började tala polska trots att de bodde i Polen under så lång tid var förmodligen det faktum att de polska städerna, där judarna från början bosatte sig, var - som tidigare nämnts - nästan helt tyska till såväl sin lagstiftning som sin befolkning ända till början av 1500-talet. Det enda språk med vars hjälp man kunde kommunicera i städerna var alltså tyska.[70] En annan viktig anledning kan ha varit den att den stadskultur judarna förde med sig västerifrån (dvs. från Tyskland) var mer utvecklad än den polska bondekulturen som judarna inte hade något gemensamt med.[71] Därför behöll de det språk de tog med sig och, inplanterat i en polsk miljö,

---

reiska ord. I pluralis **schtadlanim**; som en företeelse eller institution - **schtadlanut**. Aschkenaziskt uttal: **schtadlen, schtadlonim**, resp. **schtadlones**.

66 Ordet **cheder** betyder bokstavligen **rum** på hebreiska, i pluralis **chadarim**; aschkenaziskt uttal: **chejder** resp. **chadorim**.

67 För närmare detaljer om detta utbildningssystem (och även om dess negativa konsekvenser) se kap. VIII avnitt 55 i Baſaban, 1925.

68 Tartakower, op.cit., s. 138; se även Grayzel, op.cit., s. 399-400.

69 Jiddisch och hebreiska är inte samma sak även om båda språken använder sig av samma hebreiska alfabet (fast med olika stavningsregler). Hebreiska är bibelns, bönernas och idag även staten Israels språk och tillhör den semitiska språkgruppen. Språkligt sett är den alltså besläktad med t.ex. arabiska. Jiddisch däremot är ett lingvistiskt sett germanskt språk baserat på medelhögtyskan och berikat med flera hebreiska och slaviska ord som tillsammans utgör ca 25% av ordförrådet. För bakgrund till jiddisch-språkets historia och utveckling se t.ex. Birnbaum, 1979; Weinreich, 1980; Fishman (ed.), 1981; Ahnlund, 1977 & 1979 (kapitlet **Jiddischspråket**, s. 167-183, i den senare positionen är en förkortad och något förändrad version av artikeln från 1977); Schulman, 1983; kommentarer efter varje lektion i Weinreich, 1979; inledning till Grzegorczyk, 1924; Samuel 1971; eller den mycket lättillgängliga presentationen i Geipel, 1982. Se även t.ex. del 4 kap. I avsnitt 5 i Grayzel, op.cit.; kap. XXXVI i Dubnow, op.cit.; eller Katlev, 1986. För den tidiga litteraturen på jiddisch se kap. VIII avsnitt 58 i Baſaban, 1925. Ordet **jidisch** betyder **judisk** på jiddisch.

70 Baſaban, 1920, s. 258-259.

71 Detta påpekas av flera historiker, se t.ex. Roth, op.cit., s. 266-267.

utvecklades sedan jiddisch oberoende av sitt medelhögtyska ursprung. Den ovan skisserade väl avgränsade inre samhällsstrukturen bland judarna bidrog också mycket kraftigt till att dessa inte övertog omgivningens polska språk. Den språkliga situation som rådde inom den polska judenheten kan alltså beskrivas som ett typiskt fall av diglossi[72] där jiddisch var det låga och hebreiska det höga språket. Båda dessa språk skilde sig dock från den omgivande majoritetens polska, litauiska eller ukrainska språk.

Det inre judiska livet var alltså mycket väl avgränsat från den icke-judiska polska befolkningens och förblev i viss utsträckning så ända fram till 1939. Några första försiktiga förändringar började dock komma redan (eller vid jämförelser med Västeuropa "så sent som") på 1800-talet.

2.2 PÅ RANDEN TILL 1900-TALET

På 1790-talet fanns det ca 900 000 judar i Polen.[73] Under denna tid började man i landet diskutera den s.k. "judiska frågan" och flera emancipationsförslag lades fram av polska intellektuella.[74] Dessa debatter fortsatte under 1800-talet och blev alltmer lidelsefulla, främst under seklets andra hälft. Samtidigt som det fanns flera förslag att emancipera de polska judarna, anklagade andra debattörer judarna för det stora alkoholmissbruket bland de polska bönderna som - menade de - var huvudorsaken till Polens efterblivenhet.[75] Dessa debatter ägnades åt flera andra mycket angelägna saker,

---

72 Med termen **diglossi**, som kommer från Ferguson, 1959, och som utvecklats av bl.a. Fishman, 1967 & 1980, menas en situation där det inom ett och samma samhälle finns två olika språk, båda mer eller mindre "naturliga", dvs. sådana som på olika sätt ingår i detta samhällets socialisationsuniversum. Ett av dessa språk, ett s.k. lågt språk, är det ursprungliga modersmålet som fungerar för vardagliga och icke-formella ändamål; ett annat, ett s.k. högt språk, är det språk som barnen lär sig senare och som används för mer formella och litterära ändamål.

73 Sifferuppgiften från Ainsztein, op.cit., s. 110. Dock ska man komma ihåg att någon polsk **stat** inte fanns, eftersom landet 1772-1795 delades mellan Ryssland, Österrike och Preussen. Det var i samband med dessa delningar som den största delen av den polska judenheten kom under ryskt välde och det var på detta sätt som Ryssland fick sin stora judiska minoritet - det fanns ytterst få judar i Ryssland före Polens delningar (Baron, 1964, ss. xiii & 15-16). Under åren 1806-1815 existerade dock det av Napoleon skapade Hertigdömet Warszawa som efter hans fall "ersattes" med det av Wienkongressen 1815 skapade Kungariket Polen. Kungariket Polen existerade fram till 1915 och kallades allmänt för "Kongresspolen" (på polska: **Kongresówka**). Kongresspolen, som genom personalunion var förenat med Ryssland, förlorade dock sin relativa självständighet efter ett uppror under 1830-talet och efter det andra upproret 1863 blev landet alltmer en rysk provins utsatt för en kraftig förryskningspolitik. Den i detta avsnitt skisserade utvecklingen gäller alltså i första hand Kongresspolen. En mycket stor del av de polska judarna bodde dock också i de delar av det gamla polska riket som efter delningarna införlivades med Ryssland (den s.k. "judiska bosättningszonen" i Ukraina, Vitryssland, Litauen och i det "gamla Polen") samt i de områden som kontrollerades av Österrike (t.ex. Galizien) och i viss mån även av Preussen. Förhållandena där var i flera avgörande avseenden (som t.ex. de sociala strukturernas utseende) annorlunda än i Kongresspolen. För en populär introduktion till judarnas situation i Ryssland se Rasmussen & Rosenfeldt, 1986, och för en lika populär introduktion till judarnas situation i Österrike se Krag, 1986.

74 För detaljer se t.ex. kap. XVI avsnitt 91-92 i Balaban, 1925.

men näst efter sådana frågor som böndernas livegenskap, det efterblivna jordbruket och t.ex. den begynnande industrialiseringen, hörde frågan om judarnas emancipation till de mest brännbara. Det gamla s.k. adels-Polen[76] upphörde att existera vid Polens delningar och på 1800-talet var det hög tid att avskaffa feodalismen i det nya teknologiska tidevarvets spår. Några av det "gamla" Polens viktigaste kännetecken bestod i böndernas och judarnas ställning. Att emancipera judarna var alltså ett sätt bland flera att modernisera Polen. År 1862 offentliggjordes således en s.k. ukas[77] i denna fråga, vilken var det första emancipationsdokumentet för judarna i Polen. Det var ett resultat av en långvarig process, där man från de ryska myndigheternas sida bl.a. försökte neutralisera den stora judiska befolkningsgruppen i den alltmer upprörda stämning som rådde i Polen och som 1863 ledde till ett väpnat uppror. Upprorsregeringen proklamerade också 1863 en villkorslös och fullständig emancipation för judarna i Polen, vilket bl.a. ledde till att många judar deltog i den polska frihetskampen.[78] Efter att upproret hade kuvats sattes dock denna reform ur spel och det visade sig att inte heller Kongresspolens emancipationsakt från 1862 kunde fullföljas i sin helhet.[79]

Det var i den ovan beskrivna andan som de reformistiska och i viss mån även assimilationistiska strömningarna för första gången började göra sig gällande bland vissa delar av den polska judenhetens mycket lilla men snabbt växande och alltmer aktiva medel- och överklass.[80] [81] Judarna började allt mer delta i Polens intellektuella liv. I början av 1800-talet var t.ex. omkring 15% av studenterna vid det Kejserliga Universitetet i Warszawa judar och judarna utgjorde också en viktig andel av huvudstadens läkarkår.[82]

---

75 Levine, op.cit., s. 244.

76 Snarare lågadels-Polen (på polska: **Polska szlachecka**), uppkallat efter den polska lågadeln, **szlachta**, vars andel i den totala polska befolkningen var ca 8-10 procent och vars inflytande blev allt större under främst 1500-, 1600- och 1700-talen. Detta allt växande inflytande, på den centrala kungamaktens bekostnad, decentraliserade och lamslog alltmer den polska staten, och detta bidrog, tillsammans med grannländernas växande styrka och militära konsolidering, till den polska statens undergång och till landets delningar.

77 Det svenska ordet **förordning** torde vara en kanske närmast tillhands liggande översättning av detta ryska ord.

78 Judarna deltog faktiskt, med ett eget judiskt regemente under ledning av den judiske översten Berek Joselewicz (1764-1809), redan i det allra första upproret 1794, det av Tadeusz Kościuszko (1746-1817) ledda s.k. Kościuszko-upproret, och därefter i samtliga polska uppror. För närmare detaljer om judarnas deltagande i de polska frihetskamperna se del 2 kap. 8 & 9 i Ainsztein, op.cit. Beträffande judarnas deltagande i upproret 1863 se Eisenbach et al. (eds), 1963.

79 Detta stycke bygger på Eisenbach, 1972. Se även Kieniewicz, 1986.

80 Enligt den officiella statistiken från 1842 utgjorde den judiska medel- och överklassen endast 2.8% av den totala judiska befolkningen i Kongresspolen. Siffran kommer från en undersökning av Philip Friedman, citerad i Biderman, op.cit., s. 252.

81 För närmare detaljer om de assimilationistiska idéernas spridning bland de polska judarna efter 1863 se Lichten, 1986.

82 Datner-Śpiewak, 1983, s. 5.

En viktig roll i dessa reformistiska och assimilationistiska processer spelades av de signaler som kom västerifrån, dvs. från haskala-rörelsen[83]. Dessa idéer har dock aldrig lyckats mobilisera någon större del av den polska judenheten, i motsats till vad var fallet i exempelvis Tyskland, England eller, senare, i USA. Haskalas "misslyckande" i Polen är möjligen förklarlig med det faktum att landet under denna tid var mindre utvecklat än Västeuropa och att upplysningsidéerna började göra sig gällande bland judarna i Polen betydligt senare än bland judarna i Västeuropa. En ytterligare förklaring till att haskala inte lyckades slå rot bland judarna i Polen finner vi möjligen i de privilegier de tidigare erhållit från den polska staten, vilket gjorde att "behovet" av att assimileras eller att åtminstone bättre integreras i den polska kulturen inte var så påtagligt. Man kan vidare framhålla det faktum att i Polen, i motsats till vad som var fallet i de västeuropeiska länderna, fram till den nu diskuterade tidsperioden inte fanns något socialt skikt som judarna kunde identifiera sig med och assimileras till.[84] En annan viktig orsak var den mycket starka roll som chasidismen spelade i de polska judarnas liv. Chasidismen började visserligen förlora sin drivkraft omkring 1850 då rörelsen slutade växa och alltmer började vittra sönder i fristående sekter,[85] men dess makt över de polska judarna var fortfarande mycket stor. Inom chasidismen betraktade man haskala som en mycket farlig fiende som hotade att inifrån förstöra det traditionella judiska livet och maskilim bekämpades därför mycket våldsamt av de inflytelserika chasidiska ledarna.

De små och försiktiga emancipations- och assimilationstendenser som under 1800-talet började uppträda hos de polska judarna kan alltså sättas i samband med avskaffandet av feodalismen och med uppkomsten av den moderna borgerligheten, dvs. det sociala stratum som judarna kunde identifiera sig med. Eftersom avskaffandet av feodalismen och moderniseringen av landet inleddes betydligt senare i Polen än i Västeuropa, gjorde sig även de ovan nämnda utvecklingstendenserna gällande senare bland judarna i Polen än bland judarna i Västeuropa.

Dessa processer (emancipation, reformism och assimilation) berörde alltså, åtminstone i början, ett mycket tunt övre skikt av den polska judenheten. Andra mycket viktiga sociala och strukturella förändringar ägde samtidigt

---

83 **Haskala** (hebr. **upplysning**; aschkenaziskt uttal: **haskole**) var en judisk strömning i främst Tyskland och senare även i övriga Västeuropa, som började på 1700-talet och vars främste företrädare var Moses Mendelssohn (1729-1786). En anhängare till haskala heter på hebreiska **maskil** (pluralis **maskilim**). Maskilim ville modernisera judendomen och judenheten inifrån genom att i det judiska livet introducera modern sekulär bildning, vetenskap och kultur. På det inre religiösa judiska planet ville de förändra liturgin så att den mer skulle likna den kristna liturgin, avskaffa referenser till Eretz Israel osv. Enkelt uttryckt ville de att judarna skulle förbli judar, fast **enbart** i religiöst avseende (såsom ordet "religiös" tolkades i det omgivande kristna samhället), "hemma" och bli tyskar, fransmän osv. "på gatan". Rörelsens målsättning var ingalunda någon assimilation, utan istället en fullständig emancipation och integration i de omgivande samhällena. Dess verksamhet ledde dock till att efter ett par-tre generationer var de flesta av ättlingarna till haskalas portalfigurer redan döpta och helt assimilerade. Haskala-rörelsen gav också upphov till den s.k. reformjudendomen som idag återfinns framför allt i de engelsktalande länderna. För närmare detaljer om haskala se t.ex. kap. XV avsnitt 83-84 i Baʃaban, 1925; del II i Sachar, 1977; kap. VII avsnitt 23 i Dimont, op.cit.; eller avsnitten **Den första emancipationen** samt **Upplysningen. Moses Mendelssohn** i kap. 3 i Hahn et al., op.cit. För närmare detaljer om haskalas utveckling och roll i Polen se Ƚastik, 1961.

84 Ƚastik, op.cit., s. 85-86.

85 Dimont, op.cit., s. 311-312.

rum bland de judiska massorna i Polen, främst under 1840- och 1850-talen.[86] Medan 32.2% av den judiska befolkningen i Kongresspolen år 1816 levde på landsbygden, minskade denna siffra mycket kraftigt under den polska industrialiseringen, till 7.6% år 1865.[87] De fattiga judiska massorna började med andra ord lämna landsbygden med dess krogar för att återvända till städerna med deras nya industrier. En stor del av judarna bodde dock fortfarande i mycket små städer framför allt i östra och södra Polen och det var i dessa, inte sällan helt judiska s.k. schtetlach[88] som de tidigare nämnda chasidim hade sina starkaste fästen. Fram till Förintelseperioden under andra världskriget var dessa schtetlach mycket typiska inslag i inte bara de polska utan överhuvudtaget de östeuropeiska judarnas liv.

Slutet av 1800- och början av 1900-talet kännetecknas dock inte bara av en sakta framväxande assimilation och en kraftigt ökande proletarisering, utan också av en stark politisk splittring av den polska judenheten. För att förstå denna utveckling måste man dock först förankra den i de sociala, politiska och ekonomiska förändringar som under denna tid ägde rum i Polen. Dessa förändringar ingick, i sin tur, i de processer som då ägde rum i Central- och Östeuropa och - i ett ännu bredare perspektiv - i Europa i stort. En avgörande roll i dessa förändringar spelade uppkomsten av två nya idéhistoriska strömningar i Europa. Den ena var nationalismen och den andra var socialismen.

Den moderna nationalismen var en av de idéhistoriska strömningarna som utvecklade sig i Europa efter den franska revolutionen 1789. I dess centrum fanns föreställningen om att det var **nationen**, i ordets moderna betydelse, som utgjorde ett avgörande kriterium för grupptillhörigheten och för grupplojaliteten. Dessa idag så allmänt erkända föreställningar är alltså inte äldre än ca två hundra år.[89] Fram tills dess:

> "(...) a general sense of national loyalty was entirely lacking. Soldiers, diplomats, and historians served princes and masters without any regard for nationality. The officers of the Imperial Army led by Wallenstein were Italians, Scotch, Irish, men of all nationalities whose names sounded strange to German ears (...); German nobles (...) served the French king. The famous German jurist, Samuel von Pufendorf, was from 1677 to 1688 historiographer at the court of Sweden, in the following years at the court of Berlin, although both princes were during that period on hostile terms. In all these changes from prince to prince, no disloyalty was involved, because the concept of national loyalty was unknown. Territorial expansions were not motivated by any

---

86 Eisenbach et al., op.cit., s. 3.

87 Enligt en undersökning av Philip Friedman, citerad i Biderman, op.cit., s. 252.

88 Ordet **schtetl** eller **schtejtl** är jiddisch-diminutiv för jiddisch-ordet **schtot**, vilket betyder **stad**; alltså ungefär **liten stad**. I pluralis **schtetlach** eller **schtejtlach**.

89 Den moderna nationalismens utveckling i Europa från och med slutet av 1700-talet faller utanför denna undersöknings ramar. För närmare detaljer om denna utveckling se t.ex. Kohn, 1961; Kamenka (ed.), 1973; del I i Macartney, 1968 (1934); Smith, 1971; Gellner, 1983; eller Shafer, 1972. Se också Chlebowczyk, 1980, som visserligen på ett mycket förtjänstfullt sätt diskuterar bl.a. de språkliga aspekternas roll i den nationella utvecklingen i Central- och Östeuropa, men som tyvärr helt "glömmer" de stora jiddischtalande befolkningsgrupperna i Central- och Östeuropa, som ju också i en mycket hög grad påverkade och påverkades av denna utveckling.

> considerations of nationality, they were directed by geographic motives, (...)."[90]

Eller, med andra ord:

> "The continental Europe of the seventeenth century and of the first half of the eighteenth still lived in the prenationalistic age. But in the growth of centralized states, in the secularization of political life, in the rise of individualism with its faith in liberty and its confidence in man's power, with the acceleration of economic life demanding the loosening of the static forms of traditional organization – the foundations were laid for the rise of nationalism."[91]

Medan nationalismens uppkomst i Västeuropa ägde rum i stater som var relativt utvecklade och som hade relativt homogena befolkningar, var förhållanden annorlunda i Central- och Östeuropa. Dels var befolkningarna i de dominerande staterna i Central- och Östeuropa (Ryssland, Österrike-Ungern och Turkiet) mycket heterogena vad beträffar t.ex. språk, religion, tradition eller social struktur, dels sammanföll nationalismens uppkomst i Central- och Östeuropa tidsmässigt såväl med den teknologiska moderniseringen som med de sociala och politiska frigörelseprocesserna. Dessa olika utgångspunkter påverkade naturligtvis på olika sätt nationalismens utveckling i å ena sidan Väst- och å andra sidan Central- och Östeuropa och man kan således tala om en västlig och om en östlig nationalism.[92]

Dessa skillnader mellan den historiska, den politiska, den demografiska och den sociala bakgrunden för nationalismens uppkomst och utveckling i å ena sidan Väst- och å andra Central- och Östeuropa gjorde med andra ord att också frågan om en etnisk eller nationell identitet utvecklade sig på olika sätt. I Central- och Östeuropa blev nämligen denna fråga intimt förknippad med dessa moderniserings- och – i ännu högre grad – frigörelseprocesser på ett i avgörande grad annorlunda sätt än i Västeuropa. I Polen sammanföll dessutom den östliga nationalismens uppkomst med landets delningar och med återkommande uppror och frihetskamper, vilket gjorde att den starka östliga kopplingen mellan frigörelseprocesserna och nationalismen blev ytterligare förstärkt och accentuerad. Sådana frågor som den nationella identiteten och tillhörigheten, det nationella språket, den nationella kulturen, traditionen och religionen, den nationella självständigheten, den nationella staten etc. kom alltså att spela en mycket viktig roll i den sociala och poli-

---

90 Kohn, op.cit., s. 203.

91 Ibid., s. 204.

92 Dessa beteckningar kommer från Plamenatz, 1973, som också analyserar orsakerna till skillnaden mellan den västliga och den östliga nationalismen. Se också Chlebowczyk, op.cit., som på liknande sätt talar om den västeuropeiska och om den central- och östeuropeiska modellen av den nationsskapande processen. En annan polsk forskare menar dock, delvis i polemik mot den tidigare citerade Hans Kohn, att den polska nationalismen redan på ett tidigt stadium var en politisk sådan, dvs. av västerländsk typ och att de språkliga och etniska dimensionerna i den polska politiska nationalismen under 1800-talet var av underordnad betydelse – se del I kap. IV i Walicki, 1982. Det är möjligt att det ligger något i dessa synpunkter. För vårt vidkommande är dock dessa meningsskiljaktigheter av sekundär betydelse. Det primära är att den romantiska nationalismen ökade mycket kraftigt i Polen under denna tid – därom är så gott som alla författare ense.

tiska utvecklingen i Polen under denna tid.[93] Denna utveckling var dock ingalunda unik för Polen. Liknande politiska och sociala processer ägde rum på flera andra håll i världen:

> "Where the conditions for a nation-state were already clearly present, such consciousness remained a sentiment rather than an ideology – it remained nationalism in the weak sense. Where they were not, tribal, local or national feelings acquired an energising charge, developed into nationalism in the strong sense, into a political ideology that becomes the first and major item on the democratic agenda. This is what happened in Greece, Poland, Italy, Hungary, Ireland etc., and in South America during the nineteenth century and in Asia, Africa and the Pacific during the twentieth."[94]

Vad man alltså, bland annat, kan observera i Polen under 1800- och början av 1900-talet är uppkomsten av den mycket starka, moderna, romantiska och specifikt polska nationalismen. Denna polska nationalism fann, naturligtvis, flera olika uttrycksformer och en av dessa uttrycksformer blev den "gamla" antisemitismen som tidigare i stor utsträckning baserade sig på religiösa utgångspunkter och som riktade sig mot judarna som "middleman minority", men som under andra hälften av 1800-talet i allt större utsträckning började definieras i "moderna" rasteoretiska termer.[95] [96]

---

93 För närmare detaljer om denna utveckling i Polen se Łepkowski, 1967; vol. II del I kap. 1 i Davies, op.cit.; eller Symmons-Symonolewicz, 1983, som dessutom menar att den nationella medvetenheten i Polen var tydlig långt före den franska revolutionen (han talar t.ex. om den "medeltida nationalkänslan" och polemiken tycks mig vara av semantisk snarare än av substantiell karaktär). För den historiska, sociala, kulturella, ekonomiska och inte minst nationella utvecklingen i Polen under denna tid se Kieniewicz, 1975; eller Gierowski, 1980; och Buszko, 1980.

94 Kamenka, i Kamenka (ed.), op.cit., s. 15. För närmare detaljer om de polska frihetssträvanden under denna tid se t.ex. Wereszycki, 1982; och Kieniewicz, 1982.

95 För en kort redogörelse för sekelskiftets debatt om rasfrågor, dock med tyngdpunkten lagd på de delar av den internationella debatten som hade relevans för debatten i Sverige, se Björkman, 1986.

96 Den "moderna" antisemitismen, dvs. den som är riktad mot "judarna som en ras" och inte blott mot "judarna som en religiös kategori", kan spåras till andra hälften av 1700-talet och till sådana i övrigt "stora" tänkare som t.ex. François-Marie Arouet de Voltaire (1694-1778) eller Johann Gottlieb Fichte (1768-1814). Det var dock först under andra hälften av 1800-talet som den "rasteoretiska" antisemitismen började sprida sig på riktigt och antisemitiska, eller "åtminstone" antijudiska, tendenser återfinns hos t.ex. Karl Marx (1818-1883) trots att hans föräldrar var döpta judar och han själv döptes vid sex års ålder (de antijudiska tendenser som finns hos Marx är dock inte av "rasteoretisk" karaktär), Joseph Arthur de Gobineau (1816-1882) eller Karl Eugen Dühring (1883-1921). Det var också då, närmare bestämt 1879, som termen "antisemitism" lanserades av en viss Wilhelm Marr (1818-1904) som på detta sätt ville understryka just den "rasteoretiska" aspekten ("semiterna" ansågs då vara en ras). För ett urval av de tidiga texterna i ämnet se kap. VII i Mendes-Flohr & Reinharz (eds), op.cit. För närmare detaljer om den "moderna" antisemitismens idéhistoriska grunder och utveckling se Hertzberg, 1970. För en redogörelse om antisemitismen under tidigare perioder se Poliakov, op.cit. För antisemitismen under början av 1900-talet fram till Förintelseperioden se Valentin, 1935. För antisemitismen i olika

Också socialismens idéhistoriska och ideologiska rötter kan i en hög grad sökas i den franska revolutionen 1789. En annan avgörande faktor som låg bakom spridningen av de socialistiska idéerna i Europa var den snabba och hänsynslösa industrialiseringsprocess som pågick under 1800-talet och som bl.a. resulterade i en kraftig ökning av antalet personer tillhörande de sociala strata till vilka de nya socialistiska idéerna riktade sig. Mot slutet av 1800-talet spelade därför de socialistiska idéerna en mycket viktig roll i Europas idéhistoriska, historiska och politiska utveckling.[97] Dessa idéer påverkade naturligtvis också Europas judar, särskilt i Östeuropa där det fanns stora judiska massor som var utsatta för ett starkt förtryck av både nationell och ekonomisk karaktär. Denna process förstärktes ytterligare av den snabba proletariseringsprocess som den östeuropeiska judenheten genomgick under denna tid. Förtrycket, proletariseringen och den samtidigt påbörjade sekulariseringen av de judiska massorna gjorde därför att de nya socialistiska idéerna, som ju förespråkade bl.a. ekonomisk rättvisa och nationell jämlikhet, blev mycket attraktiva bland de judar i Östeuropa som höll på att lämna den ortodoxa judiska traditionen och som såg djupa sociala orättvisor omkring sig.[98]

De nya socialistiska idéerna spred sig alltså snabbt bland judar i Östeuropa även om den traditionella ortodoxins grepp om de judiska massorna förblev fortfarande mycket starkt. De socialistiska idéernas spridning bland judar i Östeuropa under början av 1900-talet var så pass kraftig att den östeuropeiska judenheten i själva verket blev en av de kulturella och nationella[99] grupper, om kanske inte rentav den grupp, i Östeuropa där de nya socialistiska idéerna fann ett av sina starkaste fästen. Det var dock inte bara det nationella och ekonomiska förtrycket och proletariseringen av de judiska massorna i Östeuropa som låg bakom denna utveckling. Den traditionella judiska etikens starka sociala patos spelade också sin bestämda roll i detta sammanhang. Det var inte alls ovanligt att man kunde finna illegala socialistiska celler bland t.ex. elever i jeschivot[100] eller bland andra grupper unga judar som befann sig i brytningspunkten mellan den judiska traditionen och den moderna världen omkring dem. Den glöd med vilken många unga judiska socialister verkade för sina idéer kunde ibland vara lika stark som den glöd som präglade de ortodoxa judarnas förhållande till den judiska traditionen.[101]

---

länder se Weinberg, 1986. Se också Eitinger, 1985; den något föråldrade framställningen i Briem, 1940; samt Tydén, 1986, som dels är en enkel introduktion till ämnet och dels en redogörelse för antisemitismen i Sverige under åren 1880-1930.

97 Socialismens historia faller utanför denna undersöknings ramar. För närmare detaljer se t.ex. Lichtheim, 1969 (som behandlar perioden fram till 1848); Lichtheim, 1972 (som behandlar perioden från och med andra hälften av 1800-talet och fram till vår tid); eller kapitlet **Socialismen: Marx och Engels** samt början av kapitlet **Socialismen: Bernstein, Lenin och Mao** i Liedman, 1985. Se även de inledande kapitlen i Abendroth, 1968.

98 För närmare detaljer om hur de socialistiska idéerna spred sig bland de östeuropeiska judarna se t.ex. Frankel, op.cit.; och Mendelsohn, 1970. Båda verken handlar i första hand om judar i Ryssland men de berör även förhållanden i Polen eftersom Polen under denna tid ju var en del av det ryska imperiet.

99 För en djupare diskussion om varför judarna kan betraktas som en **nationell** kategori och hur ordet "nationell" används i Östeuropa se nästa kapitel.

100 För **jeschivot** (pluralis för **jeschiva**) se fotnot nr 29.

De sociala, politiska och ekonomiska förändringar som de tidigare nämnda emancipations-, reformism- och assimilationsprocesserna, liksom även nationalismens och socialismen uppkomst, ledde till påverkade naturligtvis även de polska judarnas liv. Till att börja med uppstod under 1890-talet två politiska judisk-nationella och sekulära rörelser som senare blev mycket stora: det socialistiska partiet Bund[102], grundat 1897, som förespråkade judisk kulturell, nationell och politisk autonomi i de länder där man bodde (dock inte någon territoriell autonomi) och vars verksamhetsspråk var jiddisch, samt sionismen som vill att man återvänder till Eretz Israel och där skapar ett nytt judiskt samhälle med hebreiska som dess språk.[103] Sionisterna hade olika visioner om hur detta nya judiska samhälle skulle se ut och var därför splittrade från radikalt socialistiska till konservativt borgerliga.[104] Bund och sionisterna bekämpade varandra mycket våldsamt, men vad de hade gemensamt var att de kraftigt motsatte sig assimilationstankar och att de föredrog aktiv handling framför passiv väntan. De motarbetades av delar av det ortodoxa judiska etablissemanget, med bl.a. partiet Agudat Israel[105] som skapades 1912, medan andra delar av det religiösa etablissemanget anslöt sig till sionismen och bildade 1902 det religiösa sionistiska partiet Mizrachi[106]. Det fanns även ett antal andra judiska partier och rörelser (som t.ex. det från början ganska stora s.k. folkistpartiet som var ett slags borgerlig motsvarighet till Bund, men som så småningom mer eller mindre försvann) och dessutom engagerade sig vissa mer eller mindre assimilerade judar i de icke-judiska socialistiska och kommunistiska partierna.[107] Praktiskt taget alla de större judiska partierna kunde med modernt svenskt språkbruk

---

101 För en skönlitterär illustration se t.ex. Wiesel, 1983.

102 Partiets officiella namn var på jiddisch: **Algemajner jidischer arbeterbund in Lite, Pojln un Rusland** (dvs. **Allmänna judiska arbetarförbundet i Litauen, Polen och Ryssland**). Ordet **Lite** (dvs. **Litauen**) fanns dock inte med från början utan lades till partiets namn något senare. För närmare detaljer om Bunds uppkomst och utveckling fram till år 1906 se Mendelsohn, 1970; eller kap. 4 i Frankel, 1981. Bund, eller rättare sagt de ömkliga resterna av detta en gång så stora och livaktiga parti, existerar visserligen fortfarande, men de flesta bundisterna har för länge sedan lämnat sina antisionistiska ställningstaganden och närmat sig sionismen (mina kommentarer – JI).

103 För en idéhistorisk bakgrund till sionismen och för ett urval av de tidiga sionistiska (och judiska antisionistiska) tänkarnas texter se Hansson (ed.), 1972; eller kap. X i Mendes-Flohr & Reinharz (eds), op.cit. För sionismens allmänna historia se Zineman, 1979/80 (1946); Laqueur, 1978; eller Gonen, 1975. För sionismens tidiga utveckling i Polen se Mendelsohn, 1981.

104 På sionismens vänstra flygel återfanns partiet **Poale Tzion** (ung. **Sions arbetare** på hebreiska). Liksom fallet var med flera andra socialdemokratiska och socialistiska partier i Europa, som splittrades i den ryska revolutionens efterföljd, splittrades under det tidiga 1920-talet även Poale Tzion i Poale Tzion-vänster och Poale Tzion-höger. Utöver de rent ideologiska orsakerna till denna splittring spelade även språkaspekterna sin roll: i likhet med hela den övriga sionistiska rörelsen ville Poale Tzion-höger ha hebreiska som den nya judiska statens språk, medan Poale Tzion-vänster föredrog jiddisch. Med en mycket stor (kanske allt för stor) förenkling kan man kanske säga att Poale Tzion-högers ideologiska (dock inte organisatoriska!) arvtagare i Israel är det israeliska socialdemokratiska arbetarpartiet, fortfarande (trots namnbytet 1968) ibland kallat för **Mapaj**, medan Poale Tzion-vänsters ideologiska arvtagare i Israel är, på samma sätt, det vänstersocialistiska partiet **Mapam**. På det sionistiska spektrums motsatta sida återfanns sedan 1925 det s.k. **revisionistpartiet** (som ville **revidera** det brittiska mandatet Palestinas gränser från perioden efter 1922, därav namnet). Revisionistpartiets ideologiska och organisatoriska arv-

kallas för folkrörelser då de undan för undan utvecklade hela nät av associerade kvinno-, ungdoms-, barn-, skol-, kultur-, ibland idrotts- och ofta flera andra organisationer. Mycket av den ideologiska och politiska struktur som finns i dagens Israel har alltså sitt ursprung i sekelskiftets Polen, Ukraina och Litauen.

Mot slutet av 1800- och i början av 1900-talet inträder också jiddischlitteraturen i Polen i sin moderna fas och upplever sin första stora blomstringsperiod med sådana författare som Scholem Jakov Abramovitj (1835-1917), känd under sitt författarnamn som Mendele Mojcher Sforim[108], och som brukar kallas för jiddischlitteraturens farfar, Itzchok Lejb Peretz (1852-1915) som var jiddischlitteraturens store romantiker[109] och Scholem Rabinovitj (1859-1916), allmänt känd under sitt författarnamn som Scholem Alejchem[110], som var den store humoristen.[111] Det var symptomatiskt för den tidens anda att både Mendele Mojcher Sforim och Peretz faktiskt började skriva på hebreiska (Peretz skrev i början även på polska), men på ett tidigt stadium övergick till att skriva på jiddisch och det var på detta språk som de skrev alla sina viktigaste, mest kända och i de breda jiddischtalande massorna mycket uppskattade verk.

Språkaspekterna var alltså också mycket viktiga för tidens sociala och ideologiska utveckling inom den polska judenheten, liksom fallet var även i det övriga judiska Europa. Inställningen till de olika språken, dvs. framför allt till jiddisch, hebreiska, polska, ryska och tyska, och till de olika språkens roll i det judiska livet, kom nämligen att utgöra en av skiljelinjerna mellan de

---

tagare i Israel är partiet **Cherut** (**frihet** på hebreiska), som utgör stommen i **Likud**-koalitionen. Mellan dessa två poler fanns det flera andra partier, som t.ex. de s.k. **allmänna sionisterna**, dvs. närmast liberaler.

105 **Agudat Israel** betyder på hebreiska ungefär **Israels** (dvs. det judiska folkets) **gruppenhet** (ordet **aguda** betecknar en grupp som som strävar åt samma mål; aschkenaziskt uttal: **Agudas Jisroel**). Partiet existerar än idag i bl.a. Israel och USA och trots att det fortfarande är antisionistiskt, ingår dess israeliska del i det israeliska parlamentet, **Kneset**.

106 Ordet **mizrach** betyder **öster** på hebreiska; **mizrachi** betyder **åt** (dvs. i riktning mot) **öster**. Partiets namn var dock även, och i första hand, en förkortning för det hebreiska uttrycket **merkaz ruhani**, vilket betyder **andligt centrum**. Partiets ideologiska arvtagare i Israel är **Nationella Religiösa Partiet** (NRP) även känt under sin hebreiska förkortning som **Mafdal**.

107 För en överblick över de olika judiska ideologierna och partierna kring sekelskiftet se redaktörens inledning i Hansson (ed.), 1972, med en föredömlig uppställning i tabellen på s. 28 i densamma.

108 Bokstavligen betyder det **Mendele, den vandrande bokhandlaren** på hebreiska (med uttryckets i Östeuropa då gällande aschkenaziska uttal). **Mendele** är, i sin tur, jiddisch-diminutiv för jiddisch-förnamnet **Mendel**.

109 En liten novellsamling av Peretz är översatt till svenska - se Perez, 1926 (observera dock stavningen av namnet).

110 Det hebreiska uttrycket **scholem alejchem** (enligt det i Östeuropa då gällande aschkenaziska uttalet; på den s.k. sefardiska hebreiskan, som gäller i dagens Israel, uttalas det **schalom alechem**) betyder bokstavligen **frid vare med eder** och är en mycket vanlig judisk hälsning, ungefär som **goddag**.

111 Två av Scholem Alejchems verk är översatta till svenska - se Scholem Alejchem, 1977

olika judiska strömningar som uppkom under denna tid.[112]

De i Polen under denna tid fåtaliga maskilim propagerade för att judarna skulle börja använda den icke-judiska omgivningens språk, dvs. polska eller, i förekommande fall, ryska eller tyska. För att nå de judiska massorna, som sällan kunde något annat språk än jiddisch, var de dock tvungna att använda det språk de ville bekämpa och bidrog därmed, mot sin vilja, till att jiddisch blev bl.a. den kulturella upplysningens, den sekulära vetenskapens och den religiösa moderniseringens språk. Genom att ofta agitera i skriftlig form (praktiskt taget alla manliga judar och även en stor del av kvinnorna var ju läskunniga) bidrog de inte minst till utvecklingen av jiddisch som skriftspråk och till uppkomsten av en betydande litteratur på jiddisch. Liksom maskilim förkastade också assimilationisterna jiddisch som de föraktfullt kallade "jargong" (i den ungefärliga betydelsen "språklig rotvälska") och inte något språk. De förespråkade att judarna istället skulle börja använda omgivningens polska, ryska eller tyska.

Den s.k. hebraismens starkaste fäste återfanns, naturligtvis, bland sionisterna som ville återuppliva hebreiska som ett vardagligt talspråk. Den gamla bibliska och talmudiska hebreiskan var dock ett svårhanterligt instrument under slutet av 1800- och början av 1900-talet, inte minst med tanke på dess - ur t.ex. teknologisk synpunkt - föråldrade och fattiga ordförråd. En av hebraisternas uppgifter var alltså att modernisera detta språk och anpassa det till den nya tidens krav. Men även maskilim i en begränsad utsträckning stödde hebreiska, fast det var den bibliska och inte den talmudiska eller den "moderniserade" hebreiskan som de propagerade för. I den bibliska hebreiskan såg de nämligen ett slags "intellektuell brygga" till den kristna omgivningen som ju också gjorde bruk av Tanach[113].

De breda judiska massornas språk var dock jiddisch. Också bland de s.k. jiddischisterna fanns det olika åsikter om detta språks roll i det judiska samhället och jiddischisterna återfanns framför allt, men inte bara, på det judiska politiska spektrums vänstra sida, dvs. bland det nya judiska proletariatet och dess företrädare (som t.ex. Bund eller Poale Tzion-vänster). Den ideologiska vänstern hade dock ingalunda något monopol på jiddischism. Det tidigare nämnda folkistpartiet förespråkade också jiddisch och flera kulturpersonligheter utanför vänstern stödde också detta språk. En viktig roll i jiddischismens utveckling spelade även den under denna tid starkt växande litteraturen på jiddisch, både den haskala-orienterade och skönlitteraturen med de ovan nämnda jiddisch-författarna som exempel. Det var dock framför allt Bund som kom att starkast förknippas med jiddichismen i Polen.

De olika judiska politiska, sociala, språkliga, religiösa och kulturella strömningarnas uppkomst och utveckling i Polen under och mot slutet av 1800-talet måste alltså ses mot bakgrunden av inte bara de inre judiska

---

& 1978. Man kan också nämna att den kända musicalen **Spelman på taket** bygger på Scholem Alejchems ännu inte till svenska översatta romanen **Tevje der milchiker**, vilket betyder ungefär **Mjölkmannen Tevje** eller **Mjölkbudet Tevje**.

112 För en djupare diskussion av språkaspekternas roll i denna utveckling se Hansson, 1982, där tyngdpunkten visserligen ligger på sekelskiftets Ryssland, men där diskussionen också är tillämplig på de förhållanden som rådde i Polen eftersom Polen under denna tid ju var en del av det ryska imperiet. För en redogörelse för striderna mellan de olika "språkpolitiska" inriktningarna se Fishman, 1983.

113 **Tanach** är, som vi minns från fotnot nr 30, det hebreiska namnet på det som i det kristna språkbruket kallas för "Gamla testamentet" eller "den judiska bibeln". **Tanach** består av tre delar och namnet är en förkortning på dessa tre delarna: **Tora** (dvs. de fem Moseböckerna), **Neviim** (dvs. **Profeterna**) och **Ketuvim** (dvs. **Skrifterna**).

strömningar som naturligtvis också spelade sin roll i detta sammanhang, såsom vi kommer att se i avsnitt 3.2 i nästa kapitel, utan även av bl.a. de ovan diskuterade nya sociala, politiska och ekonomiska strömningarnas uppkomst i Europa. En viktig roll i detta sammanhang spelade utvecklingen av den östliga nationalismen i dess polska tappning, liksom även den specifika etniska konstellationen i Polen, dvs. majoritets-minoritets-förhållandet mellan det nationellt uppväckta Polen och dess mycket stora judiska minoritet. De olika judiska strömningarnas uppkomst och inbördes strider kan alltså ses som olika slags försök till ett judiskt svar på denna nya situation, dvs. på uppkomsten av såväl socialismen som nationalismen och dess antisemitiska avarter.

Uppkomsten av sionismen med dess breda ideologiska spektrum och den inom-sionistiska striden mellan socialister och de borgerliga; tillkomsten av det socialistiska Bund; den bittra striden mellan Bund och sionismen; den gemensamma striden mellan sionismen och Bund å ena sidan och traditionalister (som t.ex. Agudat Israel) å den andra; kampen mellan å ena sidan sionister, bundister och traditionalister och å den andra assimilationister; den strid som sionister, bundister, traditionalister och assimilationister gemensamt förde mot den del av den nya polska nationalismen som tog sig uttryck i bl.a. antisemitism; strider mellan anhängare och motståndare till jiddisch, hebreiska eller polska – alla dessa nya eller "nygamla" judiska strömningar och strider dem emellan som blossade upp mot slutet av 1800- och början av 1900-talet var alltså ett uttryck för olika judiska reaktioner inför den nya sociala och politiska situation som Polen, Central- och Östeuropa, och Europa i stort, befann sig i under denna tid.

De under denna tid aktuella idéhistoriska strömningarna i Europa i allmänhet och i Central- och Östeuropa, och då inte minst i Polen, i synnerhet fick med andra ord sina judiska motsvarigheter. Socialismen representerades således av det icke-sionistiska partiet Bund och av olika sionistiska rörelser av vilka Poale Tzion var den viktigaste, men judar var aktiva även i icke-judiska socialistiska och senare även kommunistiska partier i Polen (som t.ex. det socialistiska PPS och det kommunistiska KPP). Den östliga nationalismen kom i de judiska sammanhangen att representeras av framför allt sionismen (territoriell nationalism) och av Bund (icke-territoriell nationalism), moderniseringen fick sitt uttryck i haskala och på sätt och vis i assimilationismen, medan traditionalismen manifesterade sig i den judiska ortodoxin representerad av framför allt Agudat Israel. De polska nationalisternas kamp mot försöken att ersätta det **nationella** polska språket med ryska eller tyska kom på liknande sätt att motsvaras av striden mellan jiddischister och hebraister om vilket språk som ska fungera som judarnas **nationella** språk. Traditionalisterna (som t.ex. Agudat Israel) ville behålla ett språkligt status quo, dvs. en diglossi-situation med jiddisch som ett lågt och hebreiska som ett högt språk, medan både hebraister och jiddischister oftast ville förändra denna diglossi-situation och få sitt resp. språk att fungera som både lågt och högt språk samtidigt.

Det som sagts ovan innebär dock inte att de judiska strömningarna bara var kopior av sina polska förlagor. De under denna tid aktuella judiska och polska strömningarna var snarare parallella utvecklingslinjer inom ramarna för en och samma idéhistoriska utveckling som pågick i Europa.

I motsats till de länder där emancipering av judarna började tidigare och där assimilationsprocessen var starkare (främst Tyskland och England), förblev dock en stor del av den polska judenheten under denna tid, trots den ovan diskuterade politiska och sociala utvecklingen, en klart urskiljbar grupp. Detta berodde inte bara på en, jämfört med majoritetsbefolkningen, annorlunda religion och annorlunda traditioner utan även på förekomsten av yttre

kännetecken, som ett annorlunda sätt att klä sig och ett annorlunda språk: de allra flesta polska judarnas modersmål, alltså även de tidigaste assimilationisternas, var jiddisch som var helt obegriplig för den polska omgivningen. De judar som talade polska, talade dessutom ofta detta språk med en intonation, en grammatikalisk struktur, ett ordförråd och ett uttryckssätt som var omedelbart igenkännbart av den polska omgivningen som judiskt. Dessutom fanns det ett icke-verbalt språk av gester etc., som också var annorlunda än de icke-judiska polackernas. Allt detta gjorde att de polska judarna inte behövde bära några särskilda tecken på sina kläder[114] - ca 80% av dem kunde ändå kännas igen som judar av den polska omgivningen.[115]

Under loppet av några hundra år hade alltså den polska judenheten upplevt mycket stora förändringar: från att vara den talmudiska bildningens stora världscentrum under 1500-talet, genom katastrofen i mitten av 1600-talet och de efterföljande messianska rörelserna under 1600- och 1700-talen, blev Polen skådeplatsen för den stora och fascinerande chasidiska rörelsens födelse, utveckling och storhetstid, för att under slutet av 1800-talet försiktigt inträda i den judiska emancipationens tidevarv och - i början av 1900-talet - bli det viktigaste centret för såväl den religiösa ortodoxin som den sekulära judiska nationalismens två helt olika uttrycksformer - sionismen med hebreiska och bundismen med jiddisch som sitt resp. språk. Det var med detta historiska och sociala "bagage" som den polska judenheten inträdde i den korta men mycket intensiva perioden mellan de båda världskrigen.

2.3 MELLANKRIGSPERIODEN

När Polen år 1918 återfick sin självständighet, bestod landets judiska minoritet inte bara av de judar som tidigare bodde i Kungariket Polen, utan även av de mycket stora judiska befolkningsgrupper som bodde i områden som under delningstiden i första hand hade tillhört Ryssland, men också Österrike och i viss mån även Preussen.[116]

Polen var dock bara en av flera stater i Central- och Östeuropa som efter första världskriget antingen återfick sin tidigare självständighet eller upprättades för första gången i sin historia. En gemensam faktor för alla dessa "nya" eller "nygamla" stater var att de ville vara **nationalstater**. En annan viktig gemensam faktor var också det faktum att praktiskt taget ingen av dessa stater hade någon nationellt homogen befolkning.[117] De nationella minoriteternas ställning i dessa stater var således en av de många viktiga frågor som livligt debatterades under fredskonferensen i Versailles. Dessa förhandlingar ledde så småningom till s.k. minoritetsfördrag, där de nya staterna ålades att behandla sina resp. nationella minoriteter väl. För de polska judarnas vidkommande resulterade dessa stundvis mycket hårda förhandlingar i att den polska regeringen av de allierade mer eller mindre tvingades att 1919 underteckna ett sådant minoritetsfördrag. I detta s.k. polska minori-

---

114 Här åsyftas naturligtvis de olika särskilda tecken som judarna tvingades bära under olika historiska perioder (t.ex. under den europeiska medeltiden) för att kunna särskiljas från den icke-judiska befolkningen. Nazismens gula stjärnor har alltså mycket gamla anor.

115 Heller, 1977, s. 69.

116 Se fotnot nr 73.

117 Se t.ex. Horak, 1985, s. 1 ff.

tetsfördrag lovade Polen att behandla alla sina nationella minoriteter väl och i särskilda artiklar i fördraget ålades också Polen att respektera den judiska minoritetens särskilda situation.[118] Fördraget mottogs med stort missnöje i Polen. Man anklagade de allierade för inblandning i Polens inre angelägenheter och den polska pressen döpte det till "de allierades diktat".[119]

Under mellankrigsperioden 1918–1939 var det bara i USA som det fanns fler judar än i Polen[120] och den polska judenheten utgjorde då ca en sjättedel av hela världsjudenheten.[121] Även politiskt och kulturellt var Polen ett viktigt centrum för världsjudenheten. Judarna var dock inte den enda nationella minoriteten i Polen, faktiskt inte ens den största. Den största minoritetsgruppen var ukrainarna. Dessutom fanns det stora vitryska och tyska minoriteter bland flera andra grupper som skilde sig från den polska majoritetsbefolkningen med avseende på språk, religion, kultur och social struktur. Sammanlagt tillhörde drygt 31% av Polens befolkning de nationella minoriteterna under mellankrigsperioden.[122] Men medan ukrainarna, vitryssarna och litauerna var koncentrerade i bestämda regioner av landet, var den judiska minoriteten, liksom även i viss mån den tyska, spridd över hela Polen. Visserligen var judarnas procentuella andel av totalbefolkningen i de västra och norra länen samt i Övre Schlesien ca 2%[123] mot ca 9.8% i hela landet, men man kunde ändå återfinna judiska församlingar i landets samtliga 17 län.

Medan det polska samhället under mellankrigsperioden var utpräglat ruralt, bodde 40% av judarna i städer med en **judisk** befolkning på minst 10 000 personer. Judarna utgjorde mellan en fjärde- och en tredjedel av invånarna i var och en av Polens fem största städer: Warszawa, Łódź, Wilno, Kraków och Lwów (i Warszawa bodde det t.ex. drygt 350 000 och i Łódź ca 200 000 judar)[124]. I dessa fem städer bodde nästan en fjärdedel av Polens alla judar och många av dem var koncentrerade till särskilda stadsdelar där de utgjorde upp till 90% av befolkningen. Det fanns flera mycket små städer med nästan uteslutande judisk befolkning, dvs. de tidigare nämnda schtetlach, och i flera andra mindre städer fanns det en judisk majoritet. Hela 76% av Polens judar bodde i städer mot 27% av polackerna, 7% av ukrainarna

---

118 För närmare detaljer om det polska minoritetsfördragets tillkomst se ibid., s. 7–8; eller avsnitt 3 i kap. VII i Macartney, op.cit. För fördragets text se appendix I i Macartney, op.cit.

119 För närmare detaljer om hur minoritetsfördraget togs emot i Polen se Heller, op.cit., s. 54 ff.

120 Bronsztejn, 1963, s. 21.

121 Rabinowicz, op.cit., s. 17.

122 Glikson, 1977, s. 236. Denna siffra är dock med största sannolikhet för låg. Det har att göra med det faktum att mellankrigsperiodens officiella statistik vad nationella minoriteter beträffar inte är helt tillförlitlig. Av politiska skäl var man nämligen benägen att i folkräkningen 1921 underskatta antalet av framför allt ukrainare och vitryssar och i viss mån även av judar, som i en del fall registrerades som polacker. Den verkliga andelen nationella minoriteter i mellankrigs-Polen översteg förmodligen 35% (Lewandowski, 1967, s. 16–17; Landau & Tomaszewski, 1977, s. 114 ff.; och Landau & Tomaszewski, 1980, s. 54).

123 Heller, op.cit., s. 71.

124 Tartakower, op.cit., s. 23.

och 3% av vitryssarna. Samtidigt som judarnas andel av totalbefolkningen var ca 9.8%, utgjorde de över en fjärdedel av stadsbefolkningen och enbart 3% av befolkningen på landsbygden.[125] [126]

Med skillnaderna i urbaniseringsgrad mellan judar och icke-judar följde även skillnader i yrkesstrukturen. Medan 58.8% av de yrkesverksamma polackerna år 1931 levde av jordbruk, var motsvarande siffra för judarna 4.3%.[127] Denna låga siffra är, ur en annan synvinkel, mycket hög: både procentuellt och numerärt fanns det nämligen i Polen fler judar inom jordbruket än i någon annan västeuropeisk stat.[128] Judarna i Polen var verksamma främst inom handel, hantverk och tillverkningsindustri. 36.6% av de yrkesverksamma judarna återfanns inom dessa yrken jämfört med 3.4% av polackerna. Det fanns sex gånger fler polacker än judar i Polen. Inte desto mindre var sex av tio personer verksamma inom handel och hantverk judar. Judarna var dock oftast småhandlare och småhantverkare. I de större industrierna arbetade bara 3.5% av de judiska yrkesverksamma, medan motsvarande siffra för den icke-judiska arbetskraften var 37.4%. Åtta av tio judiska arbetare arbetade i små verkstäder jämfört med fyra av tio icke-judar. De vanligaste hantverkaryrkena var skomakare och skräddare.

Andra områden dit judarna sökte sig var akademiker- och fria yrken. Judarna utgjorde 21.5% av dessa yrkeskårer och främst återfanns de inom medicin och juridik (33.5% av de verksamma inom juridiken, de flesta advokaterna, och 56.0% av de verksamma inom medicinen var judar). Detta kan inte enbart förklaras med den traditionella judiska strävan efter bildning, utan fenomenet berodde även på att den offentliga administrationen praktiskt taget var stängd för judar. Detta, i sin tur, berodde inte bara på den polska regeringens antisemitism, vilket i sig var en viktig anledning därtill, utan även på en allmän tendens att inte besätta dessa poster med personer som inte var etniska polacker.[129] Av de anställda inom den offentliga administrationen var bara 1.8% judar.[130] Men även dessa judiska anställda inom den offentliga administrationen arbetade där därför att man saknade polska sökande till de poster judarna arbetade på eller därför att de "ärvdes" från den tidigare administrationen när den polska staten återfick sin självständighet 1918 (detta gällde i första hand de områden som tidigare kontrollerades av Österrike).[131] Eftersom de utbildade judarna inte kunde få anställning

---

125 Med undantag för siffror från Tartakower kommer samtliga dessa data från Heller, op.cit., s. 72 ff.

126 Denna höga urbaniseringsgrad var ett genomgående fenomen för hela världsjudenheten: 1938 bodde ca 45% av alla världens judar i städer med minst 200 000 invånare och ca 23% bodde i städer med minst en miljon invånare (Tartakower, op.cit., s. 22).

127 Det var under 1800-talet som judarna tilläts att bruka jord och de ryska myndigheterna (Kongresspolen lydde då under Ryssland) försökte under en tid till och med att aktivt medverka till detta. För närmare detaljer om det judiska jordbruket i mellankrigs-Polen se Goldberg et al., op.cit., s. 116-118.

128 Här kan jag inte låta bli att nämna att jag själv på min mors sida härstammar från en sådan judisk jordbrukarby i dåvarande östra Polen (idag i Sovjetunionen).

129 Beträffande "poloniseringen" av administrationen och orsakerna till detta se t.ex. Lewandowski, 1982, s. 113-114.

130 Alla siffror i dessa bägge stycken kommer från Heller, op.cit., ss. 72-74 & 98-106.

131 Enligt intervju med Lewandowski.

inom den offentliga administrationen, blev alternativet de fria yrkena.[132]

Trots – eller kanske på grund av – den höga urbaniseringsgraden, och trots den stora andelen av judar bland akademiker och fria yrkesutövare, var de polska judarna till stor del en mycket fattig grupp och deras fattigdom ökade successivt under mellankrigs-Polens tjugoåriga självständighet. Detta kan till mycket stora delar förklaras av en allmän ekonomisk kris som mellankrigs-Polen led av, men den ökande fattigdomen bland judarna berodde i hög grad även på den av de polska myndigheterna medvetet förda antijudiska ekonomiska politiken.[133] Denna ekonomiska politik var egentligen riktad mot alla icke-polska minoriteter. Under de svåra ekonomiska förhållanden som Polen levde under bedrev myndigheterna medvetet en ekonomisk politik där man prioriterade den "egna" polska befolkningen på bekostnad av de nationella minoriteterna. En hel del av dessa ekonomiska åtgärder var dock riktade direkt mot den judiska befolkningen, vilket gjorde att dess situation stadigt försämrades. Under den ekonomiska krisen 1931 var t.ex. 29.2% av judarna arbetslösa, medan motsvarande siffra för den icke-judiska befolkningen var 21.1%[134] Inte desto mindre betalade den judiska befolkningen i Polen, vars andel i landets totala befolkning alltså låg strax under 10 procent, hela 35-40 procent av landets totala skatter.[135]

∴

De antisemitiska inslagen i den specifikt polska varianten av den tidigare nämnda s.k. östliga nationalismen, som alltså började uppträda under 1800-talet då Polen var delat och som nådde sitt mål 1918 när den polska staten återfick sin självständighet, var så starka att självständigheten hälsades välkommen med flera mycket blodiga antijudiska pogromer 1918-1919.[136] Under det polsk-sovjetiska kriget 1920-1921 anklagades t.ex. judarna av ryssarna för att vara polska agenter medan polackerna påstod att judarna spionerade för bolsjevikernas räkning och Semen Petlura (1879-1926), som samtidigt ledde kampen för ett oberoende Ukraina, "såg till" att det bara under perioden 18 december 1920 – april 1921 inträffade 998 "större" och 349 "mindre" pogromer där över 60 000 judar dödades och ca 70 000 skadades.[137] Pogromerna under de första åren efter självständig-

---

132 Även här kan man jämföra situationen med hur det såg ut bland världens övriga judar under denna tid. 38.6% av världens judar arbetade inom handeln, kreditväsendet och transport och 36.4% inom hantverk och industri. Andelen verksamma inom de fria yrken och inom den offentliga administrationen var dock betydligt lägre än i Polen – endast 6.1% av världens judar arbetade inom dessa områden (Tartakower, op.cit., s. 41).

133 Heller, op.cit., s. 98 ff. Beträffande detaljerna i den antijudiska ekonomiska politiken se även kap. 4 i Rabinowicz, op.cit.

134 Ainsztein, op.cit., s. 181.

135 Rothschild, 1981-1982, s. 602. Detta berodde, enligt författaren, på att staten i oproportionellt hög grad beskattade just de delar av näringslivet och handeln där de judiska inslagen var mycket stora. Se även Ainsztein, op.cit., s. 181.

136 För närmare detaljer om dessa pogromer se t.ex. Weinryb, 1953, s. 208; Tomaszewski, 1984:a; eller Lewandowski, 1962, s. 215-223.

137 Rabinowicz, op.cit., s. 47. Petlura dödades för övrigt 1926, när han befann sig i exil, av en jude som på detta sätt ville hämnas för dessa masslakter på judarna. I en intervju hävdar dock Lewandowski, som har studerat de polsk-ukrainska relationerna, att Petlura

heten var så omfattande att Nationernas Förbund tillsatte flera undersökningskommisssioner i Polen med åberopande av minoritetsfördraget. Judarnas situation förbättrades först 1926, när Polens ledare Józef Piłsudski (1867–1935) grep makten genom en statskupp. Efter Piłsudskis död 1935 tilltog den officiella antisemitismen markant, inte minst på det ekonomiska området.[138] En viktig bidragande anledning till denna ökande antisemitism var de signaler som kom från Nazityskland och som de polska myndigheterna i allt större utsträckning lät sig influeras av. Antisemitismen blev således den polska statens **officiella** politik. De polska myndigheterna uppmanade t.ex. öppet det polska folket att bedriva en ekonomisk bojkott mot judarna.

Den mäktiga katolska kyrkan i Polen deltog också i denna antijudiska kampanj. År 1936 förklarade den polska kyrkans överhuvud, kardinalen August Hlond (1881–1948), att man borde stödja den ekonomiska bojkotten mot judarna. Samtidigt tog han dock avstånd från användning av fysiskt våld.[139] Hlond betraktades emellertid som tillhörande den moderata falangen vad inställningen till den judiska frågan beträffar. En stor del av det polska prästerskapet förfäktade betydligt hårdare tag mot judarna.[140] En polsk diplomat skrev t.ex. i en anteckning som han i mars 1938 överlämnade till Vatikanen om "det polska prästerskapets zoologiska antisemitism".[141]

Trots att både regeringen och kyrkan tog avstånd från våldet, åtföljdes den ekonomiska bojkotten inte sällan av fysiskt våld som de olika polska nationalistiska organisationerna stod för och flera regelrätta pogromer inrapporterades efter 1935.[142] Antijudiska våldsamheter ägde rum också vid

---

inte hade någon personlig skuld för dessa massmord som – enligt Lewandowski – ägde rum mot Petluras vilja.

138 Dessa tendenser började i själva verket redan före Piłsudskis död, men då han inte tolererade den antisemitiska demagogin, hölls de under en viss kontroll (Rothshild, op.cit., s. 602).

139 För det exakta citatet och för närmare detaljer se Ainsztein, op.cit., s. 172; eller Heller, op.cit., s. 113–114.

140 Heller, op.cit., s. 113. Det bör dock påpekas att flera präster, munkar och nunnor tog del i hjälpverksamheten för judar under Förintelsetiden genom att t.ex. utfärda falska dopattester, ta emot judiska barn i kristna hem för föräldralösa barn etc. Det finns dokumenterade exempel på präster som före kriget aktivt deltog i den antisemitiska kampanjen men som under kriget, inte sällan med det egna livet som insats, hjälpte judar att överleva. Detta gällde förresten inte bara prästerskapet (se t.ex. Landau & Tomaszewski, 1980, s. 67–68). Å andra sidan visar statistik från **Jad Va-schem** (statlig myndighet i Israel vars uppgift är att forska i och ihågkomma Förintelsen) att i hela det ockuperade Europa fanns det inte mer än omkring 5 000 icke-judar som hjälpte judar genom att gömma dem undan nazisterna (Pfefferkorn, 1985). Dessa siffror avser dock de personer som är registrerade och erkända av Jad Va-schem som "de rättfärdiga bland världens folk" (i sitt föredrag i Uppsala den 11 oktober 1988 angav fru Mina Iancu, som arbetar på Jad Va-schems avdelning för sökandet efter "de rättfärdiga bland världens folk", denna siffra till ca 7 400). Antalet personer som räddade judar under kriget är med all säkerhet större eftersom Jad Va-schems register kan inte antas vara heltäckande.

141 Detta citat är hämtad från ett manuskript till en i skrivande stund ännu opublicerad bok av prof. Jerzy Tomaszewski, som vänligen ställde delar av sitt manuskript till mitt förfogande. Diplomatens namn var Stanisław Janikowski.

142 Heller, op.cit., s. 118. Därmed inte sagt att inga pogromer ägde rum före 1935 – flera

de polska universiteten, där antisemitismen hade ett mycket starkt fäste.[143]

Den officiella antisemitismen gick så långt att Polen år 1936 inför Nationernas Förbund förklarade att man önskade att NF placerade några kolonier under polsk kontroll för att bosätta polska judar där och att Polen önskade en massutvandring av judar. Detta förblev den polska regeringens politik ända till krigsutbrottet 1939. Vid flera tillfällen deklarerade den att den hade för avsikt att kraftigt minska antalet judar i landet.[144] 1934 förklarade också den polska regeringen i NF att den i princip inte längre kände sig bunden av minoritetsfördragets bestämmelser.[145] Situationen för de polska judarna var så svår, att även det bestämt antisionistiska (på religiösa grunder) ortodox-religiösa partiet Agudat Israel under åren 1937–1939 inte bara uppmanade delar av sin ungdom att utvandra till Palestina, utan även aktivt förberedde detta.[146] Judiska ledare, historiker och sociologer kallar denna tid för "den kalla pogromens tid",[147] ett uttryck som mycket väl beskriver vad det handlade om.

Detta betyder dock inte att alla polacker var antisemiter. Det fanns många polacker som med stor iver och hängivenhet bekämpade antisemitiska tendenser och stämningar såväl bland befolkningen som inom kyrkan och bland myndigheterna. Det ledande skiktet inom det polska kulturlivet, humaniora, litteratur, samhällsvetenskap etc. var t.ex. i princip fritt från antisemitism. Det var i de lägre skikten av det polska kulturella och vetenskapliga etablissemanget, samt bland de breda massorna och prästerskapet, som man kunde finna starka antisemitiska stämningar.[148]

∴

Två folkräkningar genomfördes i mellankrigs-Polen – en 1921 och en 1931. Då Polen på den tiden var en nationellt heterogen stat, är det av intresse att se vilka operationella kriterier som användes vid dessa folkräkningar. 1921 ställdes frågor om **nationalitet** (med denna term förstås individens **etnisk-kulturella** tillhörighet), **modersmål** samt **religion**. 1931 frågades om modersmål och religion men **inte** om nationalitet. Vid 1931-års folkräkning definierade man dock om frågan om religionen på det sättet att man med

---

pogromvågor återkom med jämna mellanrum under hela mellankrigsperioden med tusentals döda och skadade. Se även Rabinowicz, op.cit., s. 57.

143 För närmare detaljer om antisemitismen, diskrimineringen av judar och de mot judarna riktade våldsamheterna vid de polska universiteten se Heller, op.cit., s. 118–125.

144 Heller, op.cit., s. 136–138. Heller berättar också (s. 138) att våren 1939, när den polska regeringen var angelägen om att erhålla brittiska garantier mot anfall från Nazityskland, insisterade polackerna att frågan om judisk utvandring skulle tas upp under förhandlingarna i London. Se även Ainsztein, op.cit., s. 180. Ainsztein berättar samtidigt (s. 174) om liknande tendenser i de förhandlingar som Polen 1938 förde med den franska regeringen. Detta visar klart vilka prioriteringar den polska regeringen hade: att göra sig av med judarna ansågs minst lika viktigt som (om inte viktigare än) att med hjälp av England och Frankrike förbereda landet för det hotande kriget.

145 För detaljer se Macartney, op.cit., s. 502–503.

146 Rothschild, op.cit., s. 603.

147 Ainsztein, op.cit., s. 180.

148 Lewandowski, 1979, ss. 125 & 130.

denna term menade individens **formella** samfundstillhörighet helt oavsett om vederbörande definierade sig själv som troende eller icke-troende.[149] Dessa två sätt att operationellt definiera vad man menade med "jude" påverkade otvivelaktigen resultaten.[150] I tabell 2.1 återger Bronsztejn, efter den statistiska årsboken från 1927, resultaten från 1921-års folkräkning.

TABELL 2.1

Befolkning i Polen med mosaisk trosbekännelse 1921

NATIONALITET	MOSAISKA TROSBEKÄNNARE	PROCENTUELL ANDEL	PROCENTANDELEN AV MOSAISKA TROSBEKÄNNARE INOM RESP. NATIONALITET
befolkning närvarande folkräkningsdagen	2 771 949	100.0	- - -
polsk	707 400	25.5	4.0
ukrainsk	3 751	0.1	0.1
judisk	2 044 637	73.8	99.8
vitrysk	3 983	0.2	0.4
tysk	9 937	0.4	1.3
litauisk	74	0.0	0.3
rysk	1 081	0.0	2.2
tjeckisk	91	0.0	0.3
andra & okända	995	0.0	2.0

källa: Rocznik Statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej 1927 (Statistisk Årsbok för Republiken Polen 1927), s. 52-53; återgivet i Bronsztejn, 1963, s. 27.

149 Se t.ex. Bronsztejn, op.cit., s. 26-27.

150 På polska stavas namn på **nationella** (dvs. etnisk-kulturella) kategorier med en stor begynnelsebokstav medan namn på **religiösa** kategorier stavas med en liten begynnelsebokstav. Ordet "jude" kan alltså stavas på två olika sätt: ordet **Żyd** (**Jude**) betecknar således en person som tillhör den judiska **nationaliteten**, medan ordet **żyd** (**jude**) betecknar en persons **religiösa** tillhörighet. Dessa skillnader uppmärksammades alltså i folkräkningen 1921. I folkräkningen 1931 registrerades däremot de personer som ansåg sig vara **Żyd** men inte **żyd** (dvs. helt **sekulära** judar) som "mosaiska trosbekännare", alltså en **religiös** kategori.

Som framgår av siffrorna i tabell 2.1, betraktade ca en fjärdedel av dem som hade angivit mosaisk trosbekännelse sig själva som tillhörande den polska nationaliteten, vilket utgjorde 4% av denna nationalitet. Bronsztejn påpekar också att siffran 4% tycks ha varit ganska konstant ända från 1890-talet och att siffran 99.8%, som utgör andelen av dem som anser sig tillhöra resp. religion inom resp. nationalitet också är den högsta (för de övriga nationaliteterna och deras resp. viktigaste religioner varierar motsvarande siffror från 60.1% till 92.8%).

87.7% av dem som tillhörde den mosaiska trosbekännelsen 1931 angav också jiddisch (ca 79%) eller hebreiska[151] (ca 8%) som sitt modersmål. Motsvarande siffra för 1921 var 73.8%.[152] Bronsztejn menar att den främsta orsaken till ökningen finns att söka i det faktum att landet var bättre stabiliserat år 1931 vilket medförde att befolkningen hade större förtroende för folkräkningsmyndigheterna vilket i sin tur ökade uppriktigheten vid svaren.[153]

Siffrorna visar också att den procentuella andelen av judar i totalbefolkningen minskade under mellankrigsperioden. Detta berodde delvis på den minskande nativiteten bland judarna men även på utvandringen - drygt 400 000 judar lämnade Polen under åren 1921-1938.[154]

Den polska judenheten var dock ingalunda någon homogen grupp och det fanns flera skiljelinjer. Dels fanns det den tidigare nämnda politiska splittringen med flera olika, varandra bekämpande partier och ideologier, dels fanns det olika grader och former av assimilation på skalans ena ända och olika grader av judisk traditionalism på den andra. Dessutom fanns det naturligtvis också en socioekonomisk splittring. Det fanns även en mycket rik flora av olika judiska skolor och kulturella institutioner som oftast var knutna till olika judiska politiska eller religiösa partier eller folkrörelser. Splittringen var alltså mycket stor och spektrumet mycket brett och det fanns vissa regelbundenheter i hur dessa olika skiljelinjer samverkade med och påverkade varandra.

På det politiska planet stödde kanske så mycket som 40% av de polska judarna de sionistiska idéerna. De flesta av de judiska arbetarna stödde Bund och inte mer än ca 5% av Polens judar stödde den kommunistiska ideologin.[155] I detta sammanhang är det viktigt att påpeka att Polens Kom-

---

151 Detta måste tas med en nypa salt. Knappast någon jude i Polen hade vid den tidpunkten hebreiskan som sitt **modersmål**. Att man angav hebreiskan tydde snarare på ett ideologiskt ställningstagande (dvs. att man stödde de sionistiska idéerna) än på någon **verklig** information om det modersmål man egentligen hade. I de allra flesta fall borde det korrekta svaret vara jiddisch (mina kommentarer - JI).

152 Bronsztejn, op.cit., s. 32.

153 Ibid., s. 32. Detta tycks dock vara bara en del av sanningen. En annan viktig aspekt lär ha varit de påtryckningar som folkräknarna utövade 1921 mot i första hand ukrainare och vitryssar, men även i viss mån mot judar, att registrera sig som polacker (se fotnot nr 122). Men även resultaten från folkräkningen 1931 måste betraktas med försiktighet. Det visade sig nämligen att man i de östra och sydöstra länen förfalskade upplysningarna om modersmålet genom att "göra om" det ursprungligen angivna språket till polska, vilket främst drabbade ukrainare och vitryssar. Förfalskningar beträffande den formella religionstillhörigheten var dock sällsynta (Landau & Tomaszewski, 1977, s. 114-115).

154 Weinryb, 1953, s. 210-211. Se även Ainsztein, op.cit., s. 184; eller Dobroszycki, 1981, passim.

155 Ainsztein, op.cit., s. 186-187.

munistiska Parti (KPP) var det enda **polska** politiska parti som accepterade judar som judar såsom sina medlemmar, dvs. de judiska medlemmarna behövde inte göra avkall på sin judiska tillhörighet. I den mån judarna tillhörde andra polska partier (t.ex. det socialistiska PPS), gjorde de det i sin egenskap av medlemmar i den förpolskade judiska intelligentian snarare än som rätt och slätt judar.[156] Detta var en av anledningarna till att andelen judar bland medlemmarna i det kommunistiska partiet var betydligt högre än deras andel i totalbefolkningen.[157] En annan viktig anledning till denna "överrepresentation" var att kommunismen förespråkade ett samhällssystem baserat på social rättvisa utan åtskillnad mellan olika folkgrupper. För flertalet judar som lämnade eller som höll på att lämna den traditionella judiska ortodoxin och som såg djupa sociala orättvisor i det omgivande samhället, orättvisor som drabbade judarna särskilt hårt, var dessa idéer mycket attraktiva. Dessutom såg man inte sällan det kommunistiska Sovjetunionen som ett slags garant mot antisemitismen.[158]

Omkring en tredjedel av den polska judenhetens vuxna befolkning var traditionell och ortodox. Deras andel var högre i de tidigare nämnda schtetlach än i de större städerna och mycket högre bland de äldre än bland de yngre. Denna kategori återfanns mest bland småhandlare och småhantverkare och i mindre utsträckning i medelklassen och proletariatet.[159]

Genom framför allt männens typiska klädedräkt, och genom sitt språk (jiddisch) var denna grupp mycket lätt att känna igen som judar. Det var inte alls ovanligt att deras kunskaper i polska var mycket begränsade eller rentav obefintliga. De levde sitt eget liv och deras kontakter med den polska om-

---

156 Enligt intervju med Lewandowski. Se även Holzer, 1986.

157 Fram till 1938, då partiet avvecklades och de flesta av dess ledare avrättades i Sovjetunionen, bestod det underjordiskt arbetande Polens Kommunistiska Parti (KPP) formellt av tre partier: Polens KP, Västra Ukrainas KP och Västra Vitrysslands KP. 1933 hade Polens KP 9 200 medlemmar, Västra Ukrainas KP 4 600 och Västra Vitrysslands KP 4 000 medlemmar, alltså sammanlagt 17 800 medlemmar. Av medlemmarna i Polens KP var 26% judar och den procentuella andelen judar var minst lika hög i de två övriga partierna. Antalet judiska partimedlemmar borde i så fall ligga vid omkring 5 000 och det var säkerligen betydligt högre under andra hälften av 1930-talet (sifferuppgifter från en not i Ainsztein, op.cit., s. 870). I Farmer, 1985, s. 55, anger författaren, i samarbete med David Crowe som hjälpte till att sammanställa de delar av kapitlet som handlar om judar i Polen, att ca 25% av medlemmarna i KPP var judar.

158 Under pogromerna i Wilno 1918-1919 reagerade det efterrevolutionära Ryssland mot dessa pogromer genom att ta flera polska personligheter som gisslan och hota att avrätta dem om inte pogromerna upphörde. Efter detta hot upphörde också pogromerna (Lewandowski, 1962, s. 217). I det nya efterrevolutionära Ryssland, sedemera Sovjetunionen, bekämpade man också fram till mitten av 1930-talet mycket aktivt antisemitismen och den judiska kulturen hade sin stora blomstringsperiod med flera statliga judiska skolor, judiska lärarseminarier, judiska teatrar, judiska böcker, tidningar och tidskrifter etc. Hela denna mycket aktiva judiska kultur- och bildningsverksamhet bedrevs på jiddisch som officiellt erkändes som den judiska minoritetens nationella språk (för närmare detaljer se t.ex. kap. 14 i Baron, op.cit.). På den vitryska sovjetrepublikens officiella statsvapen fanns t.ex. texten "Proletärer i alla länder förena eder" på vitryska, ryska, polska och jiddisch. Allt detta upphörde under andra hälften av 1930-talet då den judiska kulturen började förtryckas och då Stalin lät arrestera och i flera fall även avrätta judiska kulturpersonligheter.

159 Heller, op.cit., s. 144. Ainsztein, i op.cit., s. 187, anger dock de ortodoxas andel till ca 20%.

givningen var oftast ganska begränsade. De tidigare nämnda chasidim och i mindre omfattning även mitnagdim utgjorde en mycket stor och viktig del av denna grupp.

Den andra polen utgjordes av assimilationisterna.[160] Det finns inga statistiska data som kan ange deras andel i den judiska befolkningen, men Heller uppskattar deras antal till ca 270 000 – 300 000, vilket skulle utgöra ca 8–9% av den totala judiska befolkningen i Polen. Hon påpekar dock samtidigt att andra forskare uppskattar deras antal till ca 150 000 – 200 000, alltså ca 4–6% av den polska judenheten. Ännu svårare är det att se hur assimilationisterna fördelades i olika sociala strata, men ett förmodligen korrekt antagande är att de var vanliga bland judiska artister och ledande judiska intellektuella som förmodligen till 90% bestod av assimilationister. De var också vanliga bland mycket förmögna judiska familjer av vilka enligt Hellers uppskattningar ca hälften var assimilationister. Däremot fanns det nästan inga assimilationister bland arbetarna, bland småhandlare och småhantverkare och bland de fattiga vars ackulturationsgrad till den polska kulturen var minimal.[161]

Med termen "assimilationist" betecknar här Heller de personer som betraktade sig själva som polacker, ibland med det mer preciserande tilläget "av judiskt ursprung".[162] Det enda som enligt dem själva skilde dem från de övriga polackerna var att de inte var troende katoliker. Den judiska kulturen och traditionen hade de oftast (särskilt gällde detta den yngre generationen) inte mycket till övers för. De talade naturligtvis polska och jiddisch betraktade de inte ens som ett språk utan som en jargong, dvs. som en rotvälska.

Ett av de största problem assimilationisterna hade att brottas med var att de ofta inte accepterades som polacker av de övriga (dvs. helt icke-judiska) polackerna, för vilka "att vara polack" var lika med "att vara katolik". Eftersom praktiskt taget alla polacker (i ordets etnisk-kulturella bemärkelse) var troende katoliker och eftersom den polska kyrkan under delningstiden fungerade som ett av de viktigaste fästena i kampen mot försöken att försvaga "polskheten" bland polackerna, blev katolicismen intimt förknippad med den polska nationalismen. Assimilationisternas motmedel var dopet även om man innerst inne var ateist eller agnostiker, vilket de flesta var. Under det sena 1920- och tidiga 1930-talet var antalet dop bland judarna årligen ca 2 000 – 2 500.[163] De allra flesta av dessa konvertiter var dessförinnan assimilationister. Det var dock sällsynt att man konverterade av enbart religiösa skäl. Dopet upplevdes snarare vara "en inträdesbiljett till den europeiska kulturen", såsom en av Tysklands största poeter Heinrich Heine (1791–1856) uttryckte det vid sitt eget dop 1825,[164] och/eller fullbordande av assimilationen.

---

160 För närmare detaljer om de assimilationistiska strömningarna i mellankrigs-Polen se Lichten, op.cit.

161 Heller, op.cit., s. 188–189.

162 Ibid., s. 183. Heller skriver samtidigt: "I call them 'assimilationists' instead of 'assimilated' to give cognizance not only to the results of the process but also to the fact that originally assimilation was for them both a conscious program and a method of solving the Jewish problem."

163 Tartakower, 1935, citerad i Heller, op.cit., s. 196.

164 Se Mendes-Flohr & Reinharz (eds), op.cit., s. 223–224. Heine sade senare att han inte gjorde någon hemlighet av sin judiskhet som han dock inte återvände till eftersom han, trots dopet, aldrig lämnade den.

Mellan dessa två poler – traditionella ortodoxa å ena sidan och assimilationister å andra, återfanns en majoritet (dvs. ca 60% – 75%) av den polska judenheten.

Men inte heller denna majoritet var homogen eller ens stabil. Det pågick en tydlig sekulariseringsprocess där den yngre generationen allt mer avlägsnade sig från det traditionella judiska livet. Ibland resulterade detta i den medvetet valda assimilationen, men betydligt vanligare var att man förblev jude, fast på ett etniskt-nationellt, kulturellt och ibland även språkligt (med hebreiska eller, oftare, jiddisch som bas) sätt snarare än på ett religiöst.[165] Denna process är dock ingalunda enkel att beskriva eftersom det är svårt att definiera några exakta gränser mellan den medvetet valda "assimilationistinställningen" (enligt Hellers synsätt) och den "allmänna" sekulariseringen och ackulturationen till det polska samhället. Ibland var det fråga om dubbel eller till och med flerdubbel identitetsuppfattning, där de berörda personerna kände sig förankrade i mer än en kultur, eller om en "ofullständig" förankring i någon enda kultur. Dessutom bör man komma ihåg att assimilations- och ackulturationsprocessernas[166] inriktning före 1918 inte nödvändigtvis var enbart "förpolskning". Judarna kunde även assimileras eller ackultureras till t.ex. den ryska, den litauiska, den tyska, den österrikiska eller till och med den "europeiska" kulturen. Den polska dimensionen var alltså ingalunda den enda även om den naturligtvis förstärktes markant efter 1918, då Polen återfick sin självständighet, och blev den mest dominerande.

En ytterligare komplikation i detta sammanhang är att assimilationen resp. ackulturationen av de nationella minoriteterna, däribland av judar, kunde ske inte bara åt olika nationella håll utan även på olika plan. Dels kunde det vara fråga om en **nationell** (eller, i förekommande fall, **religiös**) assimilation, dels om en **politisk** och dels om en **kulturell** ackulturation eller assimilation. Dessa olika aspekter var ibland sammanflätade med varandra på olika sätt och uppträdde i olika former och i olika grad. Assimilation eller ackulturation på ett av dessa plan behövde dock inte åtföljas av motsvarande processer på andra plan. Variationsmöjligheterna var alltså många. Beträffande den nationella eller religiösa aspekten var det oftast fråga om assimilationsprocesser medan det vid de politiska eller kulturella aspekterna oftast rörde sig om ackulturation, då man ansåg sig vara starkt bunden till exempelvis vid den stat eller den kultur som var majoritetsbefolkningens, utan att man för den sakens skull helt gav upp sin judiska identitet eller medvetenhet. Dessa olika aspekter, eller plan, är dock mycket renodlade. I verkligheten är det, som sagt, mycket svårt att dra några bestämda och klara gränser.[167]

---

165 Dvs. att man ansåg sig vara **Żyd** och inte **żyd** (se fotnot nr 150).

166 Sådana begrepp som "ackulturation", "assimilation" etc., och deras betydelse, kommer att diskuteras närmare i nästa kapitel.

167 För intressanta diskussioner om dessa komplicerade identitetsaspekter se t.ex. Lewandowski, 1976, där diskussionen gäller Vladimir Medem (1879–1923), som var uppvuxen i en assimilerad familj, men som lärde sig jiddisch och blev en av ledarna i Bund; eller Lewandowski, 1979, där diskussionen gäller Krzysztof Kamil Baczyński (1921–1944), som var en av de största polska poeterna under andra världskriget (han stupade i Warszawauppror et 1944), men som – vilket ytterst få polacker vet – var av judiskt ursprung. Liknande diskussioner kan man föra om praktiskt taget var och en av de många stora personligheter inom det vetenskapliga eller kulturella livet som var av judisk börd och som på olika sätt deltog i och bidrog till den polska kulturens utveckling och som uppfattade sitt judiska ursprung och sin polska och/eller polsk-judiska identitet på mycket olika sätt. Lewandowskis artiklar är alltså snarare att betrakta som blygsamma exempel på detta

De "ackulturerade", eller kanske snarare "förpolskade", judarna lämnade, liksom assimilationisterna, den traditionella ortodoxin, talade polska, klädde sig som polacker etc., och en del ansåg sig tillhöra den polska nationaliteten (en fjärdedel av de polska judarna angav detta 1921, se tabell 2.1), men den judiska aspekten var fortfarande ofta en viktig beståndsdel i deras självupplevda identitet. Ett exempel på detta är den relativt sett rika floran av polskspråkiga judiska tidningar och tidskrifter som ägnade mycket av sitt spaltutrymme åt judiska frågor, även om den jiddisch- och hebreiskspråkiga pressen naturligtvis var betydligt mer omfattande.[168]

Jiddisch, som var de allra flesta polska judarnas modersmål bara några decennier tidigare, började förlora terräng till förmån för det polska språket, främst inom den yngre generationen och inom medelklassen. I folkräkningen från 1931 angav visserligen endast ca 12% av judarna polska som sitt modersmål, men fördelningen i sådana variabler som ålder eller klasstillhörighet är inte känd. I en undersökning från skolåret 1929/30 uppgav ca hälften av de judiska högskolestudenterna att de talade polska hemma[169] vilket dock inte behöver innebära att de inte förstod jiddisch. I en annan undersökning, från 1939, angav ca hälften av de judiska gymnasieeleverna att deras modersmål var polska,[170] fast en stor del av dem kunde säkerligen också förstå jiddisch åtminstone i någon grad, eftersom detta språk inte sällan var deras föräldrars modersmål. Men även skolelever från jiddischtalande hem kunde polska betydligt bättre än sin föräldrageneration. En annan aspekt av denna "förpolskning" var att det blev allt vanligare att barnen gavs polska snarare än judiska förnamn. Den sekulära **jiddisch**kulturen hade dock fortfarande en mycket stark ställning och även om "förpolskningen" innebar en mycket dramatisk förändring gentemot tiden före 1918 och dess grad stegvis ökade, hade den svårt att hävda sig i sin kamp mot de sekulära **judiska** nationalistiska strömningarna som bl.a. representerades av det tidigare nämnda socialistiska icke-sionistiska partiet Bund, vars hela verksamhet bedrevs på jiddisch och som aktivt stödde jiddisch-kulturen. Den sekulära jiddisch-kulturen hade i själva verket en så pass stark ställning att man utan vidare kunde tala om en särskild, språkbaserad, form av sekulär judisk nationalism.

∴

Mellankrigsperioden kännetecknades alltså av stora förändringar i sättet att vara jude, av stor splittring längs de religiösa, politiska, språkliga, sociala, ekonomiska och identifikatoriska skalorna och av stora motsättningar där man inte sällan i en och samma släkt kunde finna företrädare för olika riktningar. Politiseringsgraden var mycket hög. Bortsett från de traditionellt ortodoxa och från de helt assimilerade (som dock också hade egna organisa-

---

komplicerade och i sig mycket spännande ämne och det finns betydligt flera andra artiklar som också tar upp dessa frågeställningar.

168 För att få en uppfattning om storleksordningen kan man nämna att den **judiska** pressen i Polen under 1930-talet bestod av 35 dagstidningar (30 på jiddisch och 5 på polska), 130 veckotidningar (112 på jiddisch, 4 på hebreiska och 14 på polska) och 216 övriga periodiskt utkommande tidskrifter (137 på jiddisch, 24 på hebreiska och 55 på polska). Sammanlagt rörde det sig alltså om drygt 350 tidskriftstitlar på olika språk, dagstidningar inte inräknade. Sifferuppgifter från Weinryb, 1953, s. 224.

169 Hersch, 1931, citerad i Heller, op.cit., s. 216.

170 Mirkin, 1939, citerad i Heller, op.cit., s. 216.

tioner) var de allra flesta av de polska judarna på något sätt berörda av de olika judiska partiernas eller politiska ungdomsorganisationernas verksamhet och inbördes strider. Assimilationen och ackulturationen var stark, men dessa processer pågick i första hand på det kulturella planet, med det polska språket som sitt viktigaste medium, snarare än på det emotionellt nationella. Det var alltså i detta Polen som föräldragenerationen till den i undersökningen studerade populationen växte upp.

Hela den struktur och utveckling som skisserats i detta avsnitt tog slut under andra världskriget då den polska judenheten i det närmaste utplånades.[171] Av ca 6 miljoner europeiska judar som mördades under Förintelseperioden och av ca 6 miljoner polska medborgare som förlorade livet under detta krig var ca tre miljoner polska judar, vilket innebär att endast ca 11%[172] av den polska judenheten överlevde. Tillsammans med de mördade judarna utplånades även en hel och unik kultur med komplicerad politisk och social struktur. Huvudansvaret för detta faller naturligtvis på nazismen; man får dock inte glömma att det även fanns andra skyldiga.

Efter det att Polen 1939 "delades" av de invaderande tyska och sovjetiska trupperna, hamnade ca 2 042 000 judar under tysk och ca 1 309 000 under sovjetisk kontroll.[173] Under åren 1939–1941 deporterade Sovjetunionen stora mängder av den lokala befolkningen till Sibirien. Ca 30% av de deporterade var judar.[174] Ca en miljon polska medborgare förlorade livet i Sovjetunionen under krigsåren genom deportationer, straffläger (Gulag) eller svält. Uppskattningsvis en tredjedel av dessa var polska judar.[175]

2.4 EFTERKRIGS-POLEN

Efter kriget genomgick Polen avgörande förändringar vad nationalitetsfördelningen beträffar. Medan andelen nationella minoriteter före kriget var ca 31–35%,[176] var motsvarande siffra under 1960-talet ca 1.5%.[177] Tre viktiga orsaker till denna förändring kan nämnas. Dels är det fråga om nya gräns-

---

171 De polska judarnas öde under kriget faller delvis utanför denna undersöknings ramar. Den intresserade läsaren hänvisas till omfattande litteratur i ämnet, som t.ex. Hilberg, 1963 & 1985 (arbetet från 1963 är en svensk översättning av det sista sammanfattande avsnittet i den ursprungliga versionen av arbetet från 1985, här i sin reviderade upplaga); Ainsztein, op.cit.; Bartoszewski & Lewinówna (eds), 1969; Dawidowicz, 1975; eller Eisenbach, 1961. Se dessutom Meyer, 1986, som lämnar bibliografiska data och korta recensioner för ytterligare ett antal arbeten om Förintelseperioden samt Edelheit & Edelheit, 1986, som innehåller en mycket omfattande bibliografisk förteckning över Förintelse-litteraturen. Litteraturen i detta ämne är dock betydligt mer omfattande än så. De aspekter av kriget som är av intresse för de i undersökningen studerade frågeställningarna kommer att refereras i nästa avsnitt.

172 Glikson, op.cit., s. 237.

173 Ibid., s. 236–237.

174 Grudzińska-Gross & Gross (eds), 1981, s. xxiii.

175 Enligt intervju med Lewandowski.

176 Se fotnot nr 122.

177 Glikson, op.cit., s. 236. Enligt Lewandowski är dock denna siffra för låg.

dragningar som "flyttade" Polen västerut varför de områden som före kriget utgjorde östra Polen och där stora ukrainska och vitryska minoriteter bodde nu tillhör Sovjetunionen, dels är det fråga om utplånandet av den polska judenheten under andra världskriget och dels regelrätta fördrivningar av flera miljoner tyskar från de områden som före kriget tillhörde Tyskland men som efter kriget kom att tillhöra Polen.

Tre mycket stora migrationsperioder kan noteras för de polska judarna efter kriget: under åren 1944–1950 en samtidigt pågående repatriations- och utvandringsvåg, en nästa samtidigt pågående repatriations- och utvandringsvåg under avstaliniseringsperioden åren 1956–1959 och en tredje utvandringsvåg i samband med en antisemitisk kampanj åren 1968–1972. De båda repatriationsvågorna omfattade de judar som överlevde kriget utomlands och som återvände till Polen, främst från Sovjetunionen men även från Tyskland (lägren), i viss mån från andra länder (t.ex. Frankrike) och i några isolerade fall även från Palestina. Av de återvändande judarna bosatte sig drygt hälften i de s.k. västra områdena[178] [179] och resten – traditionellt – främst i Warszawa och i Łódź (se en stiliserad karta över efterkrigs-Polen i figur 2.1). De två första utvandringsvågorna omfattade de judar som lämnade Polen, huvudsakligen till Palestina och efter 1948 till Israel.

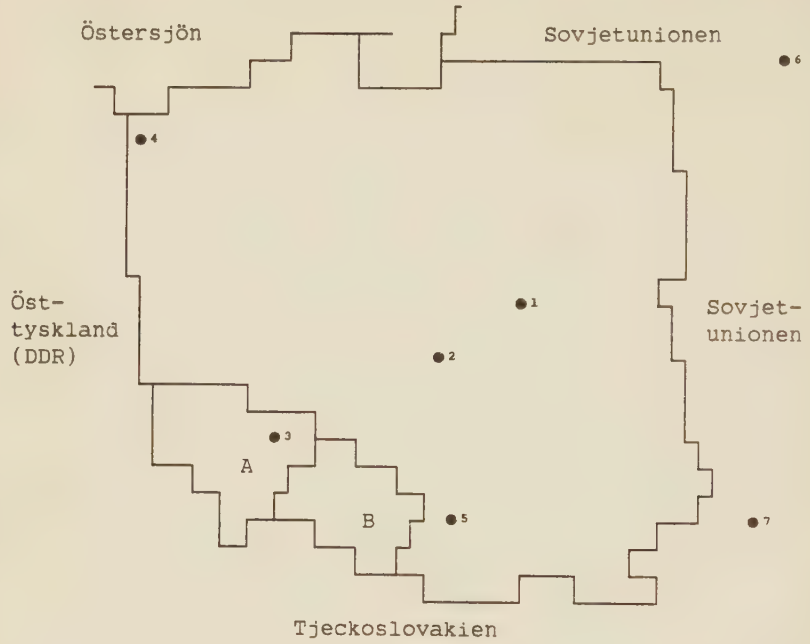
Endast fragmentariska data finns att tillgå om den polska judenhetens demografiska struktur efter kriget och så vitt jag har kunnat finna finns det inte några data tillgängliga om den polska judenhetens fördelning längs sådana variabler som religion, modersmål eller självupplevd nationalitetstillhörighet. Detta gör att det är svårt att dra några direkta slutsatser och exakta jämförelser om den polska judenhetens karakteristika längs dessa och liknande variabler före och efter kriget. Endast indirekta uppskattningar och antaganden kan således göras.

Man kan exempelvis antaga att situationen vad beträffar de identitetsrelaterade variablerna i avgörande grad var annorlunda före och efter kriget. De mer "förpolskade" eller assimilerade polska judarna hade nämligen betydligt större chans att klara sig med livet i behåll under kriget än de vars judiska ursprung var betydligt mer iögonenfallande för omgivningen (på grund av språk, klädesdräkt etc.). Detta i sin tur innebar att medelklassens och intelligentians andel av de 11 procent som överlevde blev betydligt större än vad den var bland de polska judarna före kriget. De judiska familjer vars band med den judiska traditionen var starkare var dessutom mer benägna att lämna Polen under de två första utvandringsvågorna efter kriget än de vars anknytning var svagare. Den "förpolsknings"- och assimilationsprocess som i viss utsträckning började redan före kriget och som då delvis

---

178 På polska: **Ziemie Zachodnie**; dvs. f.d. tyska områden som efter kriget införlivades med Polen. Därifrån tvångsförflyttades flera miljoner tyskar och där bosatte man de människor som tidigare bodde i de områden som före kriget var östra Polen och som efter kriget avträddes till Sovjetunionen. Befolkningen i dessa områden byttes alltså ut totalt och där hamnade en mycket stor del av de återvändande judarna, främst i Nedre Schlesien (på polska: **Dolny Śląsk**) som nu ligger i sydvästra Polen och vars huvudstad är Wrocław (eller Breslau, som var stadens tyska namn före 1945) samt i viss utsträckning i Szczecin (f.d. Stettin) i nordväst. Enligt Bronsztejn, 1970, s. 35, bosatte sig omkring hälften av de polska judar som överlevde kriget, av vilka en stor del återvände från Sovjetunionen, i Nedre Schlesien. Se även Nowakowska, 1965, s. 35; eller Adelson, 1985, s. 164 (Nowakowskas avhandling är även tillgänglig i en engelsk översättning – se Hurwic-Nowakowska, 1986).

179 Det var inte bara judar som återvände med dessa repatriationsvågor. Där ingick alla de f.d. polska medborgare som ville och fick återvända till Polen i organiserade former. De polska medborgare som var judar utgjorde alltså bara en del av repatrianterna.



1-Warszawa, 2-Łódź, 3-Wrocław, 4-Szczecin, 5-Kraków, 6-Wilno (Vilnius, Vilna), 7-Lwów (Lvov, Lemberg)

A - Nedre Schlesien, B - Övre Schlesien

Figur 2.1: Stiliserad karta över efterkrigs-Polen

påverkade medelklassen och den yngre generationen (dvs. föräldragenerationen till undersökningspopulationen) fortsatte således i allt snabbare takt under 1950- och 1960-talen och resulterade i den undersökta gruppens allt starkare assimilation till det polska samhället. Några andra antaganden om dessa processers karaktär och omfattning, främst under 1950- och 1960-talen, är mycket svåra att göra.[180]

180 Alltför litet forskning har ägnats åt den polska judenhetens moderna (dvs. efterkrigsperiodens) sociala utveckling och historia. Två polska doktorsavhandlingar kan visserligen nämnas, men båda behandlar endast perioden fram till 1949, dvs. fram till dess att den första mycket stora utvandringsvågen ebbade ut (Nowakowska, op.cit.; samt Goldsztein, 1968). Dessutom finns det ett litet antal historiska artiklar, främst i Judiska Historiska Institutets i Warszawa Bulletin, men även dessa behandlar främst perioden närmast efter kriget. Ett begränsat antal artiklar finns också i de bulletiner och forskningsrapporter som ges ut av Institute of Jewish Affairs i London, men inte heller dessa tar upp de frågor som denna undersökning är intresserad av. Det finns en sociologisk undersökning som åren 1960-1961 genomfördes bland judarna i Nedre Schlesien (Bronsztejn,

Också att fastställa det exakta antalet judar vid olika tidpunkter är – med tanke på vilka data som publicerats och vilka som inte publicerats – en mycket svår uppgift och man kan bara uppskatta dessa tal. Medan folkräkningen från 1931 anger att det fanns 3 113 933 judar (efter den formella trosbekännelsen) i Polen och kvalificerade skattningar angav antalet judar år 1939 till 3 351 000, är motsvarande siffror för efterkrigsperioden inte tillgängliga. Exempelvis är de delar från folkräkningen 1946 som tog upp nationalitetsaspekterna ännu inte publicerade.[181]

∴

Strax efter kriget gjordes det omfattande försök att återuppbygga det inre judiska livet i Polen. En mycket viktig roll spelades av de s.k. "judiska kommittéerna" som med sin riksorganisation CKŻwP[182] var det samlande organet för de polska judarna. Enligt CKŻwP:s statistikavdelning fanns det i juli 1946 244 964 judar i landet, av vilka 136 550 var polska judar som återvänt från Sovjetunionen. De övriga, drygt 108 000, var de som överlevt kriget i Polen eller återvänt "illegalt" före 1946.[183] Andra källor[184] anger att ca 175 000 av de drygt 200 000 polska judar som lär ha funnits i Sovjetunionen vid årsskiftet 1945/1946 återvände under perioden februari–september 1946. Det verkliga antalet judar i Polen vid denna tidpunkt bör dock ha varit betydligt större, eftersom långt ifrån alla registrerade sig hos de judiska kommittéerna. Bland dem som inte registrerade sig hos CKŻwP var exempelvis en stor del av de 13 000 judar som var i aktiv militär tjänst[185] samt ett okänt men förmodligen stort antal judar som var verksamma inom t.ex. poli-

---

1963–1964), men den behandlar ej deras nationella identitet utan koncentrerar sig på en analys av traditionella demografiska variabler som ålder, familj, geografisk fördelning och mobilitet, yrkesstruktur, utbildning, inkomst etc. Inga andra större undersökningar eller sammanställningar i ämnet tycks finnas. Under åren 1984–1985 pågick emellertid ett av Polska Vetenskapsakademin initierat historiskt forskningsprojekt som hade för avsikt att ta upp den polska judenheten efter kriget. I skrivande stund befinner jag mig i en inledande fas av brevväxling med den för projektet ansvarige forskaren, den tidigare citerade Józef Adelson, och det verkar som om identitetsaspekter i någon utsträckning skulle ha ingått i detta projekt. Med tanke på eventuella begränsningar av politisk natur, det lilla antalet judar som nu finns kvar i Polen samt att det inte kan uteslutas att just identitetsaspekten kunde ha varit en av de faktorer som 1968–1972 påverkade beslutet om man ska lämna Polen eller inte, är det svårt att nu avgöra i vad mån detta projekt kan bidraga till svaren på de frågor som diskuteras här. Förhoppningsvis kan rapporten från detta projekt i viss mån underlätta att teckna den, ur identitetssynpunkten, intressanta bakgrund i vilken de personer som ingår i undersökningsgruppen växte upp. I skrivande stund är det dock för tidigt att bedöma detta.

181 Glikson, op.cit., ss. 236–237 & 253.

182 CKŻwP – **Centralny Komitet Żydów w Polsce (Judarnas i Polen Centralkommitté).**

183 Orlicki, 1983, s. 167–168. Orlickis bok har dock, med rätta, kritiserats mycket hårt av kompetenta polska forskare, däribland professor Jerzy Tomaszewski (Tomaszewski, 1984:b & 1984:c), för antisemitisk obalans i framställningen. Av dessa skäl använder jag mig av den med stor försiktighet och bara i de fall när de fakta och data han åberopar är bekräftade av vad även andra forskare har kommit fram till.

184 Bauer, 1970, s. 125.

185 Glikson, op.cit., s. 238. Se även Bauer, op.cit., s. 113; eller Adelson, op.cit., s. 164.

sen, partiförvaltningen, den offentliga administrationen, pressen etc. Sammanlagt torde det förmodligen röra sig om några tiotusental judar som av olika skäl (t.ex. bristande judisk identitet, yrkesställning, ideologiskt ställningstagande etc.) inte registrerade sig hos CKŻwP. CKŻwP:s siffror måste således betraktas som alldeles för låga. Andra källor[186] anger dock, å andra sidan, att upp till 10–15% av de personer som registrerade sig, gjorde det mer än en gång. Samtliga sifferuppgifter måste i ljuset av ovanstående betraktas som osäkra uppskattningar.

CKŻwP med sina lokala kommittéer fungerade som ett slags takorganisation för en rik flora av judiskt organisationsliv. Praktiskt taget alla de olika judiska politiska partierna samt de religiösa, sociala och kulturella organisationer som verkade i Polen före 1939 återupptog nämligen sin verksamhet.[187]

Perioden fram till slutet av 1950 kännetecknades dock även av en massiv utvandring av polska judar och de flesta av dessa utvandrare begav sig till Palestina/Israel. Denna utvandringsvåg kulminerade åren 1946–1947. Av de ca 220 000 judar som befann sig i Polen 1946 lämnade ca 15 000 landet på legal väg, ca 105 000 lämnade landet mer eller mindre illegalt och ca 100 000 stannade kvar.[188] Man ska dock samtidigt hålla i minnet att flera judar lämnade landet före 1946 då utvandringen i själva verket började i maj 1945 och i vissa enstaka fall även tidigare. Sammanlagt torde ca 250 000 östeuropeiska judar ha lämnat Östeuropa före 1949.[189] Bland dessa bör de allra flesta ha varit polska judar, däribland flera av dem som återvände till Polen strax efter krigets slut, oftast från Sovjetunionen. 1947 fanns det alltså omkring 100 000 judar kvar i Polen och av dessa bodde ca 70 000 i de västra områdena.[190]

Denna massiva utvandring berodde naturligtvis på de upplevelser och erfarenheter som judarna hade haft under kriget. Efter kriget såg man Polen som en stor judisk begravningsplats. Bidragande orsak var även den politiska situationen i det brittiska mandatet Palestina, där man såg en möjlighet att få leva i ett judiskt nationalhem – en tanke som väldigt många överlevande judar upplevde som den enda möjliga lösningen för det judiska folkets fortsatta liv efter Förintelsen. Denna tanke var mycket viktig för en mycket stor del av de överlevande judarna, ingalunda bara för sionister. Dessutom spelade det mottagande som många överlevande och återvändande judar fick av den polska omgivningen sin bestämda roll: än en gång hälsades Polens självständighet med över 100 blodiga pogromer, vilka krävde ca 1 500 dödsoffer bara under perioden fram till sommaren 1947.[191] Dessa ägde främst rum i södra Polen, med pogromen i staden Kielce

---

186 T.ex. Nowakowska, op.cit., s. 9.

187 För närmare detaljer se Adelson, op.cit., s. 165–172.

188 Glikson, op.cit., s. 242. För en kort redogörelse för hur en sådan "mer eller mindre illegal" utvandring kunde gå till se Rudawski, 1987. Denna utvandring var nämligen till stora delar organiserad i nära men "inofficiella" samarbete med de polska, framför allt militära, myndigheterna.

189 Bauer, op.cit., s. vii.

190 Orlicki, op.cit., s. 173.

191 Dobroszycki, 1973, s. 66. Se även Weinryb, 1953, s. 244–253; Bauer, op.cit., s. 115; samt kapitlet **Poland** i rapporten **European Jewry Ten Years After the War**.

1946[192] som den kanske mest kända. Det är ingen tillfällighet att utvandringen kulminerade efter det att Kielce-pogromen hade blivit känd.[193]

Det judiska livet under denna period var dock förhållandevis omfattande och rikt. 1948, dvs. efter det att utvandringsvågen kulminerade, fanns det t.ex. i Polen 32 judiska skolor med ca 3 000 barn. Utöver jiddischspråkiga skolor knutna till CKŻwP fanns det även hebreiskspråkiga skolor, knutna till de sionistiska organisationerna, och somliga skolor hade 300-400 elever. CKŻwP hade 11 barnhem med ca 800 barn, 60 lekskolor med 4 000 barn samt 10 ålderdomshem med 300 personer. Samma år fanns det 20 judiska idrottsklubbar, två permanenta jiddisch-teatrar och många andra kulturella och politiska aktivitetsformer. CKŻwP engagerade sig aktivt i det som på den tiden utgjorde en hjärtesak för en mycket betydande del av det judiska folket - kampen för en judisk stat i det brittiska mandatet Palestina. En CKŻwP-insamling för att ekonomiskt stödja denna kamp gav t.ex. femfaldigt mer än vad man hade väntat sig.[194]

Enligt CKŻwP:s statistik från 1947 bodde detta år i Polen 88 257 **registrerade** (av CKŻwP) judar.[195] Eftersom långt ifrån alla judar registrerade sig i de judiska kommittéerna, borde det verkliga antalet judar i landet vara betydligt större och kanske ligga omkring de 100 000 personer under åren 1947-1948 som nämns av Orlicki och Glikson.

Åldersstrukturen hos den judiska befolkningen i Polen under de första åren efter kriget avviker markant från åldersstrukturen hos den övriga polska befolkningen under samma tid. Detta kan ses tydligt i tabell 2.2 som jämför de båda befolkningsgruppernas åldersfördelning. Siffrorna för den judiska befolkningen under året 1947 är hämtade från Weinrybs tidigare citerade arbete från 1953[196] medan siffrorna för Polen totalt kommer från den polska statistiska årsboken för 1947.[197]

Även om kategorisering av åldersgrupperna inte är exakt densamma, även om siffrorna inte är från samma år (det skiljer dock bara ett år och siffrorna för den judiska befolkningen beskriver förhållandet efter det att den stora utvandringen kulminerade) och även om siffrorna för den judiska befolkningen säkerligen inte är helt tillförlitliga, kan man ändå notera att andelen yngre och äldre i den judiska befolkningen är betydligt mindre än i Polens totalbefolkning och att andelen personer i "arbetsför" ålder är betydligt större. Sifforna för den judiska befolkningen bygger dock på CKŻwP:s ofullständiga statistik. Då en mycket stor del av de judar som inte registrerade sig hos CKŻwP tillhörde de "arbetsföra" åldersgrupperna, var andelen "arbetsföra" bland den judiska befolkningen med största sannolikhet ännu större och, följaktligen, andelen yngre och äldre ännu mindre.

Att andelen barn, ungdomar och äldre personer bland den judiska befolkningen var mindre än bland Polens totala befolkning beror naturligtvis på krigsförhållandena. Dessa två åldersgrupper (de yngre och de äldre) hade nämligen mycket svårare att överleva förföljelser mot judar än personer till-

---

192 För närmare detaljer om Kielce-pogromen se Chęciński, 1975.

193 Weinryb, 1953, s. 256. Se även Nowakowska, op.cit., s. 34.

194 Alla dessa siffror kommer från Orlicki, op.cit., s. 175-176, som citerar ett uttalande av CKŻwP:s ordförande dr Adolf Berman på en internationell presskonferens 1948.

195 Nowakowska, op.cit., s. 1.

196 Weinryb, op.cit., s. 242.

197 **Rocznik Statystyczny 1947 (Statistisk Årsbok 1947)**, s. 19.

TABELL 2.2

Ålderfördelning bland Polens judar 1947 och i Polen totalt 1946

ÅLDERSFÖRDELNING BLAND DE POLSKA JUDARNA 1947:			ÅLDERSFÖRDELNING I POLEN 1946 TOTALT:	
ÅLDER	ANTAL	PROCENTUELL ANDEL	PROCENTUELL ANDEL	ÅLDER
0-14	17 236	19.5		
15-19	4 187	4.8	36.7	0-17
20-49	57 574	65.2		
50-64	7 301	8.3	54.4	18-59
65 och över	1 972	2.2	8.9	60 och över
totalt	88 270	100.0	100.0	totalt
källa: Weinryb, 1953, s. 242.			källa: Rocznik Statystyczny 1947 (Statistisk Årsbok 1947), s. 19.	

hörande den betydligt starkare "arbetsföra" åldersgruppen.

I ljuset av detta kan man göra en mycket intressant demografisk iakttagelse, nämligen den proportionellt sett mycket stora nativitetsökningen bland judarna kort efter kriget. Barn födda under 1946 och under de första månaderna av 1947 utgjorde 1947 nästan 5% av den totala judiska befolkningen, medan jämförbara siffror för perioden före kriget låg på ca 2% och dessutom visade (liksom även för den icke-judiska polska befolkningen) en tendens att minska.[198] Den höga nativiteten bland judarna strax efter kriget var i alla avseenden unik. Motsvarande siffror för den övriga polska befolkningen var ungefär samma som före kriget och låg på ca 2.6%.[199] När man jämför nativitetssiffrorna för den judiska och den icke-judiska befolkningen strax efter kriget måste man dock ta hänsyn till att andelen personer i "arbetsför", och således även fertil ålder var större bland judarna än bland de icke-judiska polackerna. Detta borde i sig förorsaka något högre nativitet bland judarna, men kan knappast förklara mer än bara en liten del av den mycket höga nativiteten hos den judiska befolkningen i Polen strax efter kri-

198 Faktum är att den judiska befolkningen före kriget hade den lägsta nativiteten i Polen. Liknande iakttagelser kunde då göras även för den tyska minoriteten i landet; den gemensamma nämnaren torde vara den mycket höga urbaniseringsgraden.

199 Nowakowska, op.cit., s. 40-41. Den minskade judiska nativiteten före kriget uppmärksammas också i Weinryb, 1953, s. 211.

get.

En möjlig förklaring till den proportionellt sett mycket höga nativiteten bland judarna är att det under krigsåren var mycket svårt och i många fall rentav omöjligt för dem att bilda familj och sätta barn till världen. Efter kriget fanns det många personer vars tidigare familjer hade utplånats och som nu längtade efter ett nytt och normalt familjeliv. Detta resulterade bl.a. i att man inte sällan gifte sig och satte barn till världen i en högre ålder än vad som var vanligt i det omgivande polska samhället eller vad man skulle ha gjort under normala förhållanden. Stora åldersskillnader mellan föräldrar och barn var alltså betydligt vanligare i den judiska befolkningen än i den polska.[200]

Denna nya generation av polska judar inträdde dock i ett Polen som ur judisk synvinkel var mycket annorlunda än det Polen som deras föräldrar växte upp i. Den redan före kriget påbörjade "förpolskningen" av de polska judarna blev nämligen ännu mer markant efter kriget och denna utveckling berörde naturligtvis denna nya generation i mycket hög grad.

Nowakowska observerade exempelvis[201] att även de barn och ungdomar vars föräldrar var arbetare eller hantverkare, dvs. de sociala strata där jiddisch hade sitt starkaste fäste före kriget, hade polska som sitt modersmål under de första åren efter kriget. Det var karakteristiskt, påpekar hon, att det i flera hem var så att föräldrarna talade jiddisch med varandra och polska med barnen, även om denna polska ibland var mycket dålig. Ett annat fenomen hon lade märke till var att föräldrarna talade jiddisch med varandra när de inte ville att barnen skulle förstå.[202] Dessa språkliga förändringar berodde naturligtvis på att kunskaper i det polska språket blev helt nödvändiga för att man skulle kunna fungera i samhället. Man kunde inte längre klara sig med bara jiddisch på samma sätt som före kriget, då många judar levde i helt judiska miljöer.

Nowakowska påpekar också[203] att även sekulariseringsgraden ökade markant. Denna process började visserligen redan före kriget, men efter kriget blev den ännu tydligare. Man upprätthöll de vardagliga religiösa ritualerna endast rudimentärt och enbart vid de viktigaste helgerna efterlevdes vissa traditioner men – observerar Nowakowska – bara i viss mån. Religiösa ritualer blev så sällsynta att de inte längre kunde fungera som den sociala kraft som höll ihop gruppen. Det var inte många judar som firade de judiska helgerna, många visste inte ens när dessa inföll. Endast inom en mycket liten grupp bestående av framför allt äldre personer levde dessa traditioner vidare.

---

200 Jag kunde se detta mycket tydligt när jag som elev i den judiska skolan i Wrocław kunde jämföra mina judiska skolkamraters familjer med de polska familjer jag kom i kontakt med. Det fanns naturligtvis flera undantag, men jag minns att dessa skillnader slog mig redan då.

201 Nowakowska, op.cit., s. 126. Nowakowska genomförde sin undersökning under åren 1947–1950, dvs. efter att utvandringsvågen kulminerade 1946 men innan gränserna stängdes.

202 Denna iakttagelse stämmer mycket väl överens med vad jag själv minns från min egen barndom. Mina föräldrars polska var visserligen perfekt, men deras modersmål var ändå jiddisch. Jag minns mycket väl hur irriterad jag kände mig när jag som barn inte kunde förstå. Min "riktiga" bekantskap med jiddisch började när jag 1958 sattes in i den judiska grundskolans i Wrocław andra klass.

203 Nowakowska, op.cit., s. 142 ff.

Denna ökande "förpolskning", assimilation och sekularisering hade flera naturliga förklaringar. Dels var det fråga om en slags selektion, där de grupper som hade det lättare att låta sig omfattas av dessa strömningar också hade det lättare att överleva kriget, medan de mer traditionsbundna, ortodoxa grupperna hade blivit i det närmaste utplånade under Förintelsen. Dels var den geografiskt-sociala strukturen efter kriget också annorlunda för de överlevande judarna: före kriget bodde en mycket stor del av judarna i mer eller mindre judiska städer, stadsdelar, gator etc., dvs. i en judisk miljö där sådana aspekter av den judiska gruppens särart som språket eller de judiska traditionerna lätt kunde upprätthållas. Den efter kriget decimerade polska judenheten levde däremot i en helt annan situation vad den judiska miljön beträffar och var därför mer utsatt för påverkan från den polska omgivningen med dess språk och levnadssätt. Endast i den lilla staden Dzierżoniów i Nedre Schlesien (16 646 invånare år 1947) kunde Nowakowska hitta något som i åtminstone någon grad påminde om judiska förkrigsmiljöer. Men även där, trots att ca 40% av stadens befolkning bestod av judar, efterlevdes de judiska traditionerna i en mycket "urvattnad" form, även bland dem som fortfarande ansåg sig vara troende. Nytt var också att man inte sällan började uppmärksamma de kristna helgerna, fast då snarare som tillfällen till socialt umgänge. Även julgranen - ett fenomen som före kriget enbart förekom i mycket medvetet assimilerade hem - började förekomma allt oftare bland "vanliga" judiska familjer. Också sättet att klä sig förändrades och det blev ytterst ovanligt att man enbart med hjälp av kläderna kunde avgöra om en person var jude.

Nowakowska sammafattar denna assimilationsprocess på följande sätt:

> "Assimilationsprocessen hos de polska judarna innebär inte att man övertar vissa isolerade kulturelement utan att man assimilerar ett helt system som slår sönder det traditionella judiska systemet. Assimilationsprocessen omfattar inte bara intelligentian, som var ganska assimilerad redan före kriget, utan även de judiska arbetar- och hantverkarmassorna, vilket är en ny efterkrigsföreteelse. Det tycks stå utom tvivel att den numera kulturellt svaga judiska gruppen i Polen, genom ständiga kontakter med den starkare polska kulturen, i ett vidare perspektiv, måste sönderfalla."[204]

Utöver de assimilationstendenser som berodde på att den polska judenheten decimerades och berövades sina sociala och traditionella rötter, spelade även en annan aspekt en mycket viktig roll, nämligen de mycket smärtsamma krigserfarenheter som i flera fall resulterade i det som Nowakowska kallar för "flykten från gruppen"[205] och som enligt henne var ganska vanligt bland medelklassen och intelligentian men ovanligt bland arbetarna och hantverkarna.

Det enda sättet för en jude att överleva kriget i det polska samhället utan att fly eller gömma sig var att skaffa sig falska s.k. "ariska papper" och låtsas vara en "äkta" (dvs. icke-judisk) polack. Detta kunde dock bara göras av dem som talade polska utan jiddisch-brytning, som inte hade judiskt utseende, som kände till de katolska ritualerna, som inte hade det av polackerna igenkännbara judiska sättet att gestikulera etc. I den mån dessa människor lyckades överleva kriget[206] fortsatte de att vara på sin vakt mot den

---

204 Ibid., s. 149, min översättning - Jl.

205 Ibid., s. 181 ff.

polska omgivning som de lärt sig att inte lita på. Deras i allra högsta grad befogade misstänksamhet (såsom pogromerna strax efter krigets slut visade) ledde till att de sällan avslöjade sitt judiska ursprung även efter att Polen befriats utan fortsatte att låtsas vara icke-judiska polacker. Det var mycket sällsynt - påpekar Nowakowska - att man efter kriget återtog sina gamla judiskklingande namn. Oftast behöll man - för säkerhets skull - sin nya polska identitet och man var mycket noga med att inte avslöja sanningen för grannar, arbetskamrater eller ens för de egna barnen som man ville skydda för de upplevelser man själv hade varit med om.

Just frågan om barnens uppfostran var mycket känslig för dessa människor. Deras barn kände sig som "vanliga" polacker och deltog i den katolska religionsundervisningen, vilket måste ha känts mycket smärtsamt för deras föräldrar som inte bara var icke-kristna utan även uppvuxna i en judisk miljö. Desto mer smärtsamt måste det ha känts för dem när det visade sig att deras beskyddande åtgärder inte fungerade och att barnen fick veta om sitt ursprung när de beskylldes för att vara judar av sina jämnåriga lekkamrater, vilket ingalunda var något sällsynt företeelse.[207]

Bland dessa familjer pågick den tidigare nämnda "naturliga" assimilationsprocessen betydligt snabbare än hos de övriga judiska familjerna eftersom föräldrarna var angelägna om den och hade en medvetet positiv inställning till den.

Det fanns dock även en annan mycket viktig anledning till de tidigare nämnda "förpolsknings"-, assimilations- och ackulturationsprocesserna. Den offentliga administrationen, armén etc. öppnades nämligen för judar i det nya Polen. Flera judar inte bara arbetade inom dessa sektorer utan deltog även aktivt i deras uppbyggnad direkt efter, och i armén även före, krigsslutet. Dessa personer utgjorde en ny typ av judar, jämfört med förkrigs-Polen, och tjänstgjorde som t.ex. statstjänstemän på olika nivåer, inklusive de allra högsta, och inte minst som arméofficerare av olika grader inklusive de högsta, med all den stolthet och höga sociala status som exempelvis officersuniformen förde med sig i det polska samhället. I många, fast långt ifrån alla, fall upplevde dessa personer sitt judiska ursprung som en belastning för den numera polskorienterade yrkeskarriären. Det verkade också som om de polska myndigheterna betraktade det som ett problem att personer med **judiska** namn hade medelhöga och höga befattningar i den **polska** statsadministrationen och i den **polska** officerskåren. 1948 föreslår man således från myndigheternas sida judiska tjänstemän och officerare som hade judiska namn att de ändrar dessa namn till polska.[208] Även om många berörda vägrade, hörsammades denna uppmaning av många andra personer. Denna benägenhet hos myndigheterna att understryka sin "äkta polskhet" ledde i övrigt bl.a. till att det under hela efterkrigstiden var mycket svårt att publicera artiklar som tog upp frågan om judiskt ursprung hos de personer som bidrog till Polens kulturella, politiska eller vetenskapliga utveckling och som allmänt uppfattades som polacker (dvs. icke-judar) trots att de ibland hade

---

206 Ett okänt men förmodligen stort antal av dem mördades efter att ha avslöjats av tyskarna eller de alltför många polacker som hjälpte tyskarna i deras jakt på judar (mina kommentarer - JI). För närmare detaljer om dessa aspekter av krigsförhållanden se t.ex. Ringelblum, 1974. Det fanns dock också polacker som hjälpte judar - se t.ex. Bartoszewski & Lewinówna (eds), op.cit.

207 Denna iakttagelse av Nowakowska bekräftas av min egen miljökännedom och det är mycket sannolikt att en stor del av Polens judar har liknande erfarenheter.

208 Enligt intervju med Lewandowski.

judiskklingande namn.[209]

Två stora processer som kunde observeras i den polska judenheten omedelbart efter kriget var alltså emigrationen å ena sidan och "förpolskningen", assimilationen och ackulturationen å den andra. Den "utvecklingsbara" (som Nowakowska kallar den, dvs. den judiskt medvetna) delen av den polska judenheten var mycket liten men även denna lilla grupp var mycket sekulariserad. Anammandet av omgivningens "yttre" traditioner och normer, dvs. ackulturationen eller "förpolskningen" av de delar av den polska efterkrigsjudenheten som stannade kvar i Polen efter 1950 var alltså ett mycket påtagligt fenomen redan under de första åren efter kriget.

Ett symptom på dessa processer var den kraftigt ökande andelen av blandäktenskap där den ene av makarna var jude och den andra icke-jude. Av en undersökning gjord i början av 1960-talet i Wrocław framgår att av äktenskap ingångna före kriget utgjorde blandäktenskapen en försvinnande liten del: endast ca 3.5% av de då gifta judarna hade en icke-judisk maka/make (praktiskt taget alla var polacker). För äktenskap ingångna under kriget ökar denna siffra till 34.9% (12.7% polacker och 22.2% ryssar eller ukrainare) och för äktenskapen ingångna efter 1946 ligger den på 42.6% (31.9% polacker, 7.4% ryssar eller ukrainare och 3.3% tyskar eller greker[210]). 94.7% av dessa blandäktenskap bestod av en judisk make och en icke-judisk maka.[211] Detta, i sin tur, kan bero på ytterligare en demografisk aspekt som skilde den polska efterkrigsjudenheten från såväl den polska befolkningen i övrigt som från den judiska befolkningen före kriget – nämligen könsfördelningen. År 1931 bestod den judiska befolkningen i Polen av 47.9% män och 52.1% kvinnor. År 1946 påvisade den polska befolkningen i stort sett liknande proportioner: 45.8% av den var män och 54.2% var kvinnor. Könsfördelningen bland de polska judarna efter kriget var däremot den motsatta: enligt CKŻwP:s statistik bestod den polska judenheten år 1947 av 51.7% män och 48.3% kvinnor. Männens andel var med mycket stor sannolikhet ännu större, eftersom män utgjorde en mycket stor del av de judar som inte registrerade sig hos CKŻwP (t.ex. de i aktiv militär tjänst eller medelhöga och höga tjänstemän inom stats- och partiförvaltningen, av vilka en mycket stor del var män). De judar som överlevde var ofta de som kunde fly och de som kunde fly var ofta män.[212] Man måste dock vara något försiktig med dessa slutsatser. Det kan nämligen inte uteslutas att CKŻwP:s statistik inte omfattar alla de judiska kvinnor som var gifta med icke-judiska män och som tappade all kontakt med den judiska gemenskapen. Det finns skäl att anta att bland de polsk-judiska blandäktenskapen var det vanligare att det var de judiska män som var gifta med icke-judiska kvinnor som hade det lättare att behålla kontakten med åtminstone vissa former (t.ex. sociala sådana) av den judiska gemenskapen än de judiska kvinnor som var gifta med icke-judiska män. Detta skapar en viktig osäkerhetsfaktor i statistiken.

En annan förändring som kunde noteras under de första åren efter kriget gällde yrkesstrukturen. Enligt CKŻwP:s statistik från 1947-1948 var fördelningen bland de **anställda** judarna i hela Polen följande: 48.7% var tjänstemän (på polska: "pracownik umysłowy"), 44.4% var arbetare (på polska:

---

209 Lewandowski, 1979, s. 139.

210 Kort efter kriget tog Polen emot ca 5 000 grekiska och ungefär lika många makedoniska flyktingar efter att den kommunistiska sidan förlorade inbördeskriget i Grekland. De bosatte sig framför allt i de västra områdena. Sifferuppgifter efter Kwilecki, 1963, s. 92.

211 Alla dessa siffror kommer från Bronsztejn, 1965, ss. 252 & 254-255.

212 Nowakowska, op.cit., s. 39.

"pracownik fizyczny") och 6.9% var inte klassificerbara. I Nedre Schlesien var däremot 34.2% tjänstemän, 57% var arbetare och 8.8% var inte klassificerbara.[213] Situationen i Nedre Schlesien var alltså i detta avseende klart annorlunda än t.ex. i Warszawa, där andelen tjänstemän var betydligt större. Detta berodde dels på en specifik struktur hos sammansättningen av de polska judar som överlevde kriget (dvs. större andel av medelklassen och av intelligentian än före kriget) och dels på att den judiska intelligentian fick tillgång till t.ex. den offentliga administrationen, dvs. sådana områden som före kriget praktiskt taget var helt stängda för judar. Detta resulterade bl.a. i stora skillnader mellan Warszawa, där merparten av statliga verk och myndigheter fanns, och Nedre Schlesien, där det fanns flera hantverkare och arbetare. Dessa skillnader bestod mer eller mindre oförändrade under hela efterkrigstiden: 1961 var 57.4% av de anställda judarna i Nedre Schlesien arbetare och 42.6% tjänstemän.[214]

Redan under de första åren efter kriget kunde man alltså notera mycket viktiga och mycket kraftiga strukturella förändringar inom den polska judenheten, jämfört med tiden före kriget.

∴

1949 förändrades den politiska situationen i Polen i och med att det kommunistiska partiet befäste sin ställning och tog över hela den politiska makten i landet.[215] På det judiska området innebar detta att de jiddischspråkiga skolorna och teatrarna förstatligades, att de hebreiskspråkiga skolorna stängdes, att den omfattande och någorlunda fria judiska pressen slutade att komma ut, att de judiska politiska partierna förbjöds eller upphörde själva med sin verksamhet (detta gällde även CKŻwP) och att den kommunistdominerade judiska sammanslutningen TSKŻ[216] blev hädanefter det enda, utöver de rent religiösa s.k. Mosaiska Samfunden[217], uttryckssättet för det judiska organisationslivet i landet.

Migrationstendenserna upphörde dock inte under denna tid. Under perioden 13.09.1949 – 31.12.1950 inlämnades drygt 38 000 ansökningar om utresetillstånd till Israel (barn under 13 år är inte inräknade), av vilka ca en

---

213 Ibid., s. 48.

214 Bronsztejn, 1963–1964, s. 68 (nr 50/1964).

215 Fram till 1948–1949 verkade i Polen även några andra politiska partier än det kommunistiska, med anor från förkrigstiden, och landet åtnjöt en visserligen begränsad men dock en viss grad av demokrati. Allt detta förändrades 1949 när stalinistperioden inledes i Polen och dessa förändringar påverkade naturligtvis också det organiserade judiska livet i landet. För detaljer om denna period se t.ex. vol. II del II kap. 23 i Davies, 1981; eller kap. I avsnitt 1–2 i Davies, 1984. För en välskriven skönlittärer betraktelse över denna period och över det kommunistiska maktövertagandet se Miłosz, 1982.

216 TSKŻ – **Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Żydów w Polsce** (**Judarnas i Polen socialt-kulturella sällskap**), som 1949/1950 blev de polska judarnas officiella organisation och representation, hade en helt sekulär verksamhet som främst inriktades på de kulturella aspekterna. Fram till slutet av 1960-talet verkade TSKŻ på praktiskt taget alla de orter som hade judisk befolkning av någon kvantitativ betydelse. TSKŻ verkar än idag i Polen.

217 På polska: **Kongregacje Wyznania Mojżeszowego**, organiserade i riksorganisationen ZRWMwP (**Związek Religijny Wyznania Mojżeszowego w Polsce**; **Mosaiska Trosbekännelsens Religiösa Förbund i Polen**), som än idag är de officiellt "erkända" judiska sammanslutningar som bedriver enbart religiös verksamhet.

tredjedel inte blev beviljade.[218] Utvandringsvågen avslutades den 31.12.1950 då gränsen stängdes för all utvandring från Polen.[219] Enligt den tidigare nämnde Józef Adelson (se fotnot nr 180) fanns det i Polen i mitten av 1951 ca 75 000 - 80 000 judar, dvs. "personer av judisk börd i första generation, som efter kriget åtminstone en gång haft kontakt av något slag med någon judisk institution eller som var kända i någon sådan institution". Det är viktigt att påpeka i detta sammanhang att dessa siffror omfattar personer **av judisk börd** och inte personer **med judisk medvetenhet** eftersom "(...) såväl för den ena som för den andra sidan kommer detta kriterium [dvs. börd - JI] att visa sig vara det viktigaste för en överväldigande majoritet".[220] Dessa siffror (dvs. ca 75 000 - 80 000 judar i Polen) bör gälla för perioden fram till 1955 då en vis utvandring av judar och av tyskar tilläts igen.[221]

∴

Den andra migrationsvågen inträffade 1956–1959. Glikson anger[222] att från 1956 och till slutet av 1960 lämnade 42 289 judar landet för att bege sig till Israel; enbart under 1957, då utvandringsvågen kulminerade, åkte 29 526 judar från Polen till Israel. Andra källor[223] anger att över 50 000 personer emigrerade från Polen till Israel under åren 1955–1960 (skillnaden kan bero på de bredare tidsgränserna i det senare fallet). Enligt samma källa kom en klar majoritet av de utvandrande judarna från de västra områdena. Samtidigt återvände ca 15 000 polska judar från Sovjetunionen till Polen. Glikson anger dock i sin citerade uppsats[224] denna siffra till 18 000 och tilläger att ca 6 000 av dessa omedelbart lämnade landet på väg till Israel. Ytterligare en källa[225] anger antalet av de under denna tid från Sovjetunionen återvändande judarna till ca 40 000; denna siffra är dock med största sannolikhet alldeles för hög.

Denna andra utvandringsvåg av Polens judar inträffade under en mycket känslig och komplicerad period i Polens historia efter kriget, nämligen under avstaliniseringsprocessen som kulminerade i de s.k. oktoberoroligheterna 1956.[226] Dessa händelser är också den oftast åberopade anledningen till utvandringsvågen. Åtskilliga judar hade nämligen i det stalinistiska Polen an-

---

218 Latuch, 1961, s. 68. Latuch menar för övrigt (s. 69) att 1948 fanns det ca 120 000 judar i Polen, alltså mer än vad anges av både Orlicki och Glikson.

219 Ibid., s. 71.

220 Både sifferuppgiften och de definierande citaten är hämtade från ett odaterat brev (postat den 25 juni 1986) av Józef Adelson (i min översättning - JI), där han kort redogör för de frågor jag ställde beträffande de ämnesinriktningar som hans forskning tar upp och där han också tar ställning till några statistiska och demografiska funderingar som jag väckte (och delvis också ifrågasatte) i mitt tidigare brev till honom.

221 Chęciński, 1982, s. 128.

222 Glikson, op.cit., s. 243.

223 Latuch, op.cit., ss. 86 & 91. Se även Adelson, op.cit., s. 175.

224 Glikson, op.cit., s. 243.

225 Chęciński, 1982, s. 129.

226 För närmare detaljer om denna period se t.ex. del III i Chęciński, 1982.

svarsfulla och inte sällan direkt ledande poster inom s.k. "känsliga" samhällssektorer som partiförvaltning, säkerhetstjänst, utrikesförvaltning, polis, armé o.dyl. Detta förhållande bottnade i det faktum att Polens personalpolitik, åtminstone i stora drag, inte lades upp i Warszawa utan i Moskva. Stalin hyste inte något förtroende för de "nationellt rena" polska kommunisterna, som han misstänkte för "nationalistiska polska avvikelser", dvs. "avvikelser" från "den rätta internationalistiska linjen" (såsom den uttolkades av Moskva).

Det fanns många judar i Polens Kommunistiska Parti redan före kriget då partiet arbetade underjordiskt, och av de judar som strax efter kriget återvände från Sovjetunionen till Polen och som **inte** fortsatte till Palestina/Israel var många kommunister. Flera av de återvändande var soldater eller officerare i polska armédivisioner som under sovjetisk ledning formerades i Sovjetunionen för att deltaga i kriget tillsammans med Röda Armén.[227]

Eftersom en, proportionellt sett, betydande del av Polens kommunister var judar och de polsk-judiska kommunisterna till en del var ideologiskt skolade under sovjetisk ledning och eftersom de judiska kommunisterna knappast kunde misstänkas för nationalistiska **polska** känslor och "avvikelser", blev de kraftigt överrepresenterade inom de tidigare nämnda "känsliga" samhällssektorerna.[228] [229] Därmed inte sagt att alla judiska kommunister arbetade inom dessa sektorer. De allra flesta av dem var vanliga meniga partimedlemmar och hade helt vanliga arbeten.

När Polen 1956 gjorde upp med stalinismen, drabbades således många judiska "stalinister". Samtidigt drabbades dock mångfaldigt fler judar som ingenting hade haft med stalinismen att göra. Antisemitiska känslor bland befolkningen utnyttjades i interna maktstrider inom partiet. Det var alltså i samband med dessa händelser som Polen erfor sin andra judiska utvandringsvåg efter kriget.

Det fanns dock också en annan, i litteraturen ofta förbisedd, viktig anledning till denna andra judiska utvandringsvåg från Polen. Den sammanhängde med en ideologisk kris som många judiska kommunister och, kanske i ännu större grad, många judar som inte var partimedlemmar drabbades av under denna tid. För många människor blev det nämligen uppenbart att kommunismen hade misslyckats med att uppfylla sina löften om t.ex. social rättvisa, ekonomiskt välstånd eller – vilket var viktigt för de judiska medborgarna – nationell jämlikhet. För många judar blev det helt klart att kommunismen hade misslyckats med att bl.a. lösa den s.k. judiska frågan och att de statsbärande kommunistiska partierna i Östeuropa var genomsyrade av antisemitism.

Redan 1949 började man i Sovjetunionen för andra gången (den första ägde rum under åren 1937–1938) arrestera judiska kulturpersonligheter av

---

227 För närmare detaljer om judarnas andel och roll i dessa divisioner se Nussbaum, 1972. Man kan kanske i detta fall se vissa paralleller med den roll judarna spelade under medeltiden, dvs. rollen som "middleman minority": judarna återfanns ofta, men inte bara, på de lägre officersbefattningarna och fungerade här som ett slags "förbindelselänk" mellan de höga befälhavarna, av vilka många var polska kommunister eller sovjetiska officerare i polska uniformer, och de "vanliga", dvs. katolska och icke-judiska polska soldaterna.

228 För en intressant och saklig diskussion om orsakerna till och konsekvenserna av judarnas proportionellt sett stora deltagande i dessa "känsliga" samhällssektorer, se Kainer (pseudonym), 1983.

229 Även i detta fall kan man kanske se vissa paralleller med judarnas roll som "middleman minority": en judisk minoritetsgrupp användes av de styrande, dvs. av Moskva, som ett slags "förbindelselänk" mellan sig själva och de styrda, dvs. det polska folket.

vilka praktiskt taget samtliga avrättades år 1952.[230] Judiska kulturinstitutioner i Sovjetunionen började också stängas under denna tid. År 1952 arresterades nio prominenta Moskvaläkare av vilka sex var judar och anklagades för en sammansvärjning i syfte att förgifta den sovjetiska ledningen med Stalin i spetsen.[231] Den s.k. "läkarkomplotten" var med största sannolikhet menad att vara startpunkten för en omfattande antijudisk kampanj i Sovjetunionen. Det lär bara ha varit Stalins död 1953 som förhindrade den från att sättas igång.

Också i flera östeuropeiska "satellitländer" utspelade sig under denna tid händelser som hade tydliga antisemitiska undertoner, som t.ex. den s.k. Slánský-processen i Tjeckoslovakien[232] där flera prominenta kommunister, med partiets generalsekreterare Rudolf Slánský (1901–1952) i spetsen, av vilka de flesta (inkl. Slánský själv) var judar, ställdes inför rätta i en skådeprocess och en del avrättades. Liknande händelser utspelades också i Östtyskland, Ungern och Rumänien. I Polen ägde inga skådeprocesser mot judar rum, men t.ex. de väpnade styrkorna drabbades av den första stora utrensningen (flera skulle komma senare) av judiska officerare.[233]

En del av dessa och liknande händelser var mer eller mindre kända, men det var i samband med den "officiella" avstaliniseringen 1956 som flera andra, tidigare okända händelser av den typen kom till allmän kännedom. Detta bidrog till den breda desillussion som drabbade många polska judar, såväl kommunister som icke-kommunister, och var en av de viktigaste anledningarna till den andra judiska utvandringsvågen som ägde rum i samband med avstaliniseringen.

∴

Viktiga politiska förändringar, vilka också berörde den kvarvarande judiska minoriteten, skedde i Polen i samband med stalinistperiodens slut. 1957 övertogs ansvaret för minoritetsfrågor av inrikesministeriet[234] och dess särskilda, sedan tidigare existerande s.k. judiska avdelning. Judiska avdelningens personal bestod tidigare av judar men dessa började man nu avskeda och ersätta med icke-judiska polacker. En av avdelningens uppgifter blev att registrera alla judar i landet. Detta arbete blev klart i slutet av 1961, och från 1962 inleddes efterforskningar i syfte att skapa en ännu mer täckande förteckning över judar, dvs. en som även innehöll t.ex. fullständigt assimilerade polacker av judiskt ursprung, personer av judisk börd vars "sanna" ursprung var okänt för deras omgivning, personer av judiskt ursprung som var döpta eller vars föräldrar var döpta, polsk-judiska blandäktenskap, icke-judiska polacker som hade judiska kontakter etc. Efter dessa "förberedelser" beslöt partiets högsta beslutande organ, den s.k. politbyrån, att alla judar som innehade någorlunda ansvarsfulla poster skulle avskedas från dem före

---

230 För ett välskrivet skönlitterärt verk om detta rekommenderas Wiesel, 1983.

231 För närmare detaljer se t.ex. Baron, op.cit., s. 323 ff.

232 För närmare detaljer se t.ex. kap. XI & XII i Meyer, 1953.

233 För detaljer se del III kap. 8 i Chęciński, 1982. Denna utrensning drabbade för övrigt min far som 1952 avskedades från armén.

234 Inrikesministeriernas främsta uppgift i de östeuropeiska staterna är inre säkerhet. Polisen, säkerhetstjänsten, kontraspionaget, inre och yttre underrättelsetjänst etc. styrs oftast just från dessa ministerier. Det var alltså mycket symptomatiskt att det var just detta ministerium som anförtroddes ansvaret för minoritetsfrågor.

år 1970.[235]

I början av 1960-talet fanns det mellan 31 000 och 45 000 judar i Polen.[236] Av de ca 31 000 judar som enligt Kwilecki då bodde i Polen, bodde ca 35% i de västra områdena och deras yrkesstruktur 1958 var följande: 52% var arbetare, 20% var tjänstemän, 12% var hantverkare, 8% arbetade inom de fria yrkena och 8% inom andra områden.[237] Med tanke på den visserligen lilla men ständigt existerande utvandringen av polska judar även efter 1959, borde antalet judar i början av 1967 minskas med några tusen. Glikson estimerar det till ca 25 000[238] men det var säkerligen större.

Trots allt detta var det judiska livet i Polen under perioden 1958-1968 efter omständigheterna omfattande. Det fanns judiska grund- och gymnasieskolor[239] (dock inte i alla städer, bl.a. inte i Warszawa, trots att en stor andel av landets judar bodde där)[240], sommarkolonier och sommar- resp. vinterläger med ca 5 000 deltagande barn årligen,[241] ca 20 regionala TSKŻ-klubbar, den jiddischspråkiga dagstidningen Folks Schtime[242] med en polskspråkig veckobilaga Nasz Głos[243], den litterära månadstidskriften Jidische Schriftn[244], bokförlaget Jidisch Buch[245] med en utgivning av ca 10 titlar årligen (de flesta på jiddisch), en jiddisch-teater, ett judiskt historiskt institut m.m., men dessa kulturaktiviteter lyckades aldrig nå alla judar i landet, faktiskt långt ifrån ens någon majoritet av dem.

I mitten av 1960-talet var antalet medlemmar i TSKŻ ca 7 500, av vilka knappt hälften bodde i Warszawa och av resten en mycket stor del i Nedre Schlesien. Ca 25% av medlemmarna var arbetare, hantverkare eller pensio-

---

235 Detta stycke bygger på Rozenbaum, 1977 & 1983 (artiklarna från 1983 är en utvidgad och reviderad version av artikeln från 1977); samt på Chęciński, 1982, s. 165-166. Se även Banas, 1979, s. 52.

236 Siffran 31 000 kommer från Kwilecki, op.cit., s. 87; och siffran 45 000 kommer från Adelson, op.cit., s. 175. Det är svårt att ta ställning till hållbarheten i dessa siffror, dels därför att någon tillförlitlig statistik ej finns men också därför att det är svårt att definiera vad man menar med "jude" i dessa beräkningar. Räknas, t.ex., helt assimilerade judar som judar? Tyvärr anger inte Adelson sina källor. Kwileckis uppskattningar är däremot baserade på siffror från det polska inrikesministeriet samt från inrikesavdelningar vid länsförvaltningarna i de västra länen. Han uppger också att folkräkningarna inte tog upp nationalitetsfrågan och att de enda källor som inrikesministeriet hade till sitt förfogande för sina beräkningar var de data som kom från inrikesavdelningarna vid länsförvaltningarna samt från den lokala polisen (i ljuset av vad som konstaterats i stycket ovan kan man dock ifrågasätta sanningshalten i detta påstående). Kwilecki påpekar emellertid att dessa data kan vara mycket osäkra, bl.a. på grund av medvetet eller omedvetet felaktiga rapporteringar uppåt från de lokala myndigheternas sida. Den högre siffran (dvs. ca 45 000) ligger dock med stor sannolikhet närmare sanningen eftersom det är rimligt att anta att långt ifrån alla "dolda" judar blev "avslöjade" och registrerade av inrikesministeriet.

237 Kwilecki, op.cit., s. 90-91.

238 Glikson, op. cit., s. 243-244.

239 Dessa skolor följde den vanliga polska läroplanen men från och med andra årskursen i grundskolan och fram till studentexamen tillkom ämnet "jiddisch" fyra lektionstimmar i veckan och från och med grundskolans femte årskurs och fram till studentexamen hade man dessutom en gång i veckan ämnet "judarnas historia". Ämnet "jiddisch" var ett av huvudämnena vid studentexamen, med samma vikt som t.ex. matematik eller polska. All judisk undervisning var helt sekulär och utan någon plats för religion eller de religiösa

närer och andelen personer med högre utbildning var ytterst liten.[246] Det var socioekonomiskt sett främst de lägre sociala strata som sökte sig till TSKŻ. De med högre utbildning, medelklassen och intelligentian var mindre benägna att upprätthålla det judiska livet och mer benägna att assimileras.

Till skillnad från Sovjetunionen var Polens gränser, med undantag för några år under början av 1950-talet, i princip alltid öppna för de judar som ville lämna landet. I slutet av 1950-talet började en grupp med bl.a. antisemitisk propaganda på sitt program göra sig gällande i partiledningen,[247] men den judiska minoriteten i Polen lämnades ändå i fred och behandlades i stort sett ganska väl. Polens relationer med Israel var också helt korrekta och på det kulturella planet stundvis även hjärtliga. Allt detta förändrades i samband med sexdagarskriget 1967 i Mellanöstern och i samband med de studentoroligheter som drabbade Polen under våren 1968.

Trots den kraftiga antiisraeliska propaganda som pågick i polska massmedier kort före sexdagarskriget i juni 1967 och trots att den blev ännu våldsammare under och speciellt efter detta krig, var stämningarna inte bara bland de polska judarna utan även bland de icke-judiska polackerna mycket proisraeliska.[248] Den officiella linjen var dock antiisraelisk och proarabisk och en kraftig kampanj sattes igång, där man bl.a. anklagade de polska judarna för dubbel lojalitet och avkrävde dem extra lojalitetsförklaringar. Nio månader senare, i mars 1968, utbröt våldsamma studentoroligheter i landet, som omedelbart skylldes på judarna. Antisemitismen blev än en gång ett slagträ i den interna maktkampen i partiet och en våldsam antisemitisk kampanj, som bl.a. innebar massavskedanden av judar från olika

---

traditionerna (annat än de religiösa inslag som förekom i den jiddischspråkiga skönlitteraturen). Från början var det meningen att undervisningsspråket skulle vara jiddisch, men redan på 1950-talet blev det polska, eftersom eleverna kunde allt bättre polska och allt sämre jiddisch. 1961 fanns det 6 grund- och 3 gymnasieskolor med sammanlagt 1 270 elever (därav 240 på gymnasienivå). Skolorna fanns i Łódź och Szczecin samt på några orter i Nedre Schlesien (som t.ex. Wrocław, Wałbrzych och Legnica). Sifferuppgifter från Kwilecki, op.cit., s. 96, som samtidigt anger att dessa skolor formellt betraktades som om de fortfarande hade jiddisch som undervisningsspråk. Detta var alltså inte sant.

240 Jag minns från min egen barndomstid i den judiska grund- och gymnasieskolan i Wrocław att vi ibland diskuterade detta egendomliga faktum att det inte fanns någon sådan skola i Warszawa. Den vanligaste **off the record** förklaringen som vi mötte bland våra lärare, föräldrar eller TSKŻ-tjänstemän var att om en sådan skola hade funnits i Warszawa, så skulle alla de många "högdjur" i det polsk-judiska etablissemanget som bodde i Warszawa känna sig tvungna att låta sina barn gå i denna skola och på detta sätt "isolera" dem från den polska omgivningen, vilket de trots sina höga befattningar inom "det judiska" inte ville. Av dessa skäl fanns det inget intresse bland dessa människor att få en judisk skola i Warszawa. Å andra sidan var Warszawajudar så "förpolskade", att även om man velat öppna en sådan skola där, så skulle underlaget förmodligen ha visat sig vara pinsamt litet...

241 Sifferuppgifter från Kantor, 1985, s. 19. Dessa kolonier var naturligtvis helt sekulära, men även denna sekulära "judiskhet" var mycket urvattnad.

242 **Folks Schtime** betyder **Folkets Röst** eller **Folkets Stämma** på jiddisch.

243 **Nasz Głos** betyder **Vår Röst** eller **Vår Stämma** på polska.

244 **Jidische Schriftn** betyder **Judiska Skrifter** eller **Jiddisch-Skrifter** på jiddisch.

245 **Jidisch Buch** betyder **Judisk Bok** eller **Jiddisch-Bok** på jiddisch.

befattningar och ständiga angrepp mot judar i alla massmedier, sattes igång av de polska myndigheterna.[249] Detta ledde till en tredje utvandringsvåg för de polska judarna. Intrycket av de stämningar som de polska myndigheterna och massmedierna skapade under denna tid var att myndigheterna var angelägna om att så många judar som möjligt oåterkalligt lämnade Polen.[250] Av dem som sökte utresetillstånd krävdes exempelvis att de avsade sig sitt polska medborgarskap vilket gjorde att de lämnade Polen som statslösa innehavare av polska resedokument och inte som polska medborgare med polska pass.

I juni 1969 meddelade den officiella polska nyhetsbyrån PAP att 5 864 judar hade lämnat Polen under perioden mellan första juli 1967 och slutet av maj 1968. Andra, främst israeliska, källor anger att 10 124 polska judar mellan 1967 och slutet av 1972 fått hjälp från den amerikanska judiska organisationen HIAS[251] att invandra till USA, Kanada, Australien samt den övriga västvärlden, däribland Sverige och Danmark. Ytterligare andra källor[252] anger att inte mindre än 30 000 judar lämnade Polen under åren 1968–1972. Det är återigen svårt att bedöma sanningshalten i dessa siffror, men siffran 30 000 tycks vara alltför hög.[253] Uppskattningsvis drygt 15 000 judar[254] hade alltså lämnat Polen under åren 1967–1972. Av dessa kom 3 809 till Israel[255] och de övriga, dvs. ca 11 000, till den övriga västvärlden, främst till USA, Kanada och Australien.[256] Ca 2 500 polska judar kom till Sverige[257] och ungefär lika många kom till Danmark[258]. Det är mycket symptomatiskt att medan de två första utvandringsvågorna av polska judar efter kriget nästan uteslutande gick till Israel, var det bara drygt en fjärdedel av de judar

---

246 Rozenbaum, 1977, s. 336.

247 Denna grupp var allmänt känd som "Natolin-gruppen" men kallades även för "partisangruppen" eller "polisgruppen". En av dess ledande personligheter var Mieczysław Moczar (1913–1986) som 1957 blev biträdande inrikesminister med ansvar för säkerhetsfrågor. 1964 blev han inrikesminister och i bl.a. denna egenskap var han en av de ledande (om inte den mest ledande) krafterna bakom den antisemitiska kampanj som bröt ut i Polen i slutet av 1960-talet. För närmare detaljer se t.ex. kap. 9, 12 & 13 i Chęciński, 1982.

248 Jag minns själv att mina icke-judiska kamrater kom till mig och gratulerade på det hjärtligaste efter det att Israel hade vunnit kriget, som om jag – en sjuttonårig polsk-judisk grabb – hade med denna seger att göra. Jag bodde då i ett bostadsområde där det bodde många yrkesmilitärer och jag minns mycket väl att man var mycket glad i dessa kretsar åt krigsresultatet. "Våra judar har klått upp deras araber" ("våra" därför att man visste att många ledande israeliska politiker härstammade från Polen och "deras" därför att arabsidan stöddes av Sovjetunionen) – var en vanlig kommentar bland polackerna på den tiden.

249 Att närmare beskriva och analysera dessa händelser faller utanför denna undersöknings ramar. Den intresserade hänvisas till en omfattande litteratur i ämnet, som t.ex. **Wydarzenia marcowe 1968**; Alsterdal, 1969; Banas, op.cit.; Bauman, 1969; del II i Bieńkowski, 1969; del IV i Chęciński, 1982; Cywiak, 1970; Ilicki, 1978:a; del II i Lendvai, 1971; Rozenbaum, 1972–1973, 1977, 1978 & 1983; eller Schabowska, 1972. Se även Unger, 1979, som delvis är baserad på Bieńkowski, op.cit.

250 Vi kan här se klara paralleller till den polska regeringens politik gentemot den judiska minoriteten under slutet av 1930-talet – se t.ex. fotnot nr 144.

251 HIAS – **Hebrew Sheltering and Immigrant Aid Society**, bildad 1902 som **Hebrew Immigrant Aid Society**, är en amerikansk judisk välgörenhetsorganisation som hjälper judar att flytta till ursprungligen endast USA men senare även till Kanada, Sydamerika och till den övri-

som lämnade Polen efter 1967, som begav sig dit. Även detta faktum bekräftar att den polska judenheten efter 1959, dvs. efter att de judar vars band med den judiska traditionen var betydligt starkare lämnade Polen under de två tidigare utvandringsvågorna, var mycket "förpolskad".

De rudimentära resterna av den polska judenheten decimerades således än en gång. Antalet medlemmar i TSKŻ 1972 angavs till 1 770 personer[259] och i slutet av 1973 beräknade man antalet judar i Polen till mellan åtta och tio tusen, av vilka en stor del var äldre människor.[260] Samtliga judiska skolor avvecklades i slutet av 1960-talet,[261] likaså avvecklades bokförlaget Jidisch Buch och den litterära månadstidskriften Jidische Schriftn. Jiddisch-teatern spelar fortfarande två-tre gånger i veckan med flera icke-judiska icke-jiddischkunniga skådespelare som lär sig sina jiddisch-repliker utantill.[262] Dagstidningen Folks Schtime utkommer fortfarande om än som en veckotidning med nio sidor på jiddisch och tre på polska och har en upplaga på ca 3 000 ex. av vilka ca hälften skickas till prenumeranter utomlands[263] och Judiska Historiska Institutet i Warszawa har sedan länge upphört att vara ett forskningsinstitut av hög klass även om dess bulletin fortfarande publiceras.

Då den polska judenheten praktiskt taget inte längre existerar i Polen, skulle man kanske kunna tro att även antisemitiska argument försvunnit ur den polska politiska verkligheten. Så är dock inte fallet. År 1976, vid oroligheterna i samband med prisökningar på livsmedel, spred myndigheterna rykten om att det var judar som låg bakom dessa prishöjningar.[264] Så sent som under "Solidaritets"-tiden i början av 1980-talet användes antisemitiska

---

ga västvärlden.

252 Adelson, op.cit., s. 175.

253 Jag är benägen att sätta större tilltro till de västerländska och israeliska siffrorna än till de polska, men detta antagande kan ju vara fel. När jag i ett brev till Józef Adelson (se fotnoterna nr 180 & 220) ifrågasatte hans siffror svarade han: "Det är däremot mycket sannolikt att mina data beträffande emigrationen under åren 1968-1972 är felaktiga. Jag har nämligen fått informationer om att under åren 1967-1972 utfärdades ca 18 000 s.k. resedokument omfattande ca 27 000 personer, dessutom utfärdades ca 1 000 s.k. konsulära pass [särskilda polska pass för polska medborgare permanent bosatta utomlands; mina kommentarer - JI] för utresa för permanent vistelse i Israel. Sammanlagt ca 30 000 personer förberedde sig för utresa till Israel. Hur många av dessa som utvandrade och hur många som stannade kvar i Polen kan jag inte fastställa och jag har en känsla av att Glikson anger mer sannolika siffror, fast något underskattade. I och med detta är mina informationer (som kommer från samma källa som informationerna rörande antalet utfärdade resedokument) beträffande vilka länder som de berörda utvandrade till också felaktiga, men jag är inte helt övertygad om detta eftersom de informationer jag fått är förstahandsinformationer." (min översättning - JI). Citates andra del (den om utvandringsländerna) gäller andra upplysningar som jag ifrågasatt, nämligen att ca hälften av de 30 000 judar som skulle ha utvandrat från Polen under denna tid kom till Israel och att de övriga bosatte sig i framför allt de skandinaviska länderna (Adelson, op.cit., s. 175).

254 Denna uppgift är något missvisande. I siffran 15 000 ingår nämligen flera icke-judiska polacker som t.ex. ett antal icke-judiska makar till de utvandrande judarna samt ett antal icke-judiska polacker som låtsades vara judar för att få lämna Polen och åka till väst när tillfälle gavs.

255 Enligt de uppgifter jag har inhämtat från Israels statistiska centralbyrå var antalet polskjudiska invandrare till Israel under denna period, fördelat efter ankomståret, följande:

argument av bägge sidorna i denna polska konflikt.[265] Man kunde alltså fortfarande bygga sin politiska karriär i Polen på att spela på antisemitiska stämningar. Några judar tycks inte längre behövas i Polen för att dessa argument ändå ska gå hem.

Ca 2 500 polska judar kom alltså till Sverige under åren 1968–1972. Den polska judenhetens åldersmässiga fördelning efter kriget, såsom den presenterades i tabell 2.2, syns mycket tydligt även inom denna grupp. Som framgår av siffrorna i tabell 2.3, som är hämtad ur en uppsats av Henryka Schabowska,[266] kan man bland de polska judar som invandrade till Sverige under åren 1968–1971 särskilja två generationsgrupper. Dels personer uppvuxna i förkrigs-Polen, dels personer födda eller åtminstone uppvuxna i efterkrigs-Polen. Med andra ord föräldra- och barngenerationer. Antalet personer i generationen mellan dessa två var mycket lägre än antalet personer i resp. föräldra- och barngenerationerna. Anledningen till denna skeva demografiska fördelning måste i första hand sökas i de förhållanden som rådde under kriget och nazisternas massutrotningar av judar, vilka ledde till bortfall av nära nog en hel generation. Denna åldersfördelning kan alltså antas vara ganska representativ för hela den polska efterkrigsjudenheten. Samma iakttagelse beträffande åldersfördelningen kan nämligen också göras bland de polska judar som under samma tid invandrade till Danmark. I en dansk undersökning gjord 1972 med 200 polska judar över 18 år som kom till Danmark under de två sista månaderna av 1969, består åldersgruppen 30–39 år av bara 7 personer, dvs. 3.5%.[267]

1967 kom 338, 1968 kom 1 349, 1969 kom 1 735, 1970 kom 212, 1971 kom 81 och 1972 kom 94 polska judar till Israel.

256 Alla dessa data bygger på Glikson, op.cit., s. 244; utom siffran 30 000 judiska utvandrare, som kommer från Adelson, op.cit., s. 175.

257 Denna siffra bekräftades av invandrarminister Anita Gradin i ett anförande på Stockholms Judiska Center den 25 november 1984 i samband med högtidligthållandet av den polsk-judiska invandringens 15-års "jubileum".

258 Arne Piel Christensen i Kempinski & Krasnik, 1972, s. 69.

259 Rozenbaum, 1977, s. 340.

260 Dessa siffor är de vanligast återkommande i samtliga uppskattningar för detta år. Några exakta siffror är helt omöjliga att fastställa. Adelson, op.cit., s. 176, anger dock att det i mitten av 1980-talet finns ca 12 000 judar i Polen. Han uppskattar också att ca 75% av dem är pensionärer.

261 Jag själv tillhörde den sista årskullen som fortfarande tenterade ämnet "jiddisch" vid studentexamen i det judiska gymnasiet i Wrocław 1968. Nästa årskull, som var den sista judiska studentexamensklassen, tenterade inte detta ämne eftersom vår lärare i jiddisch hade hunnit bli avskedad under tiden. Skoläret 1967/68 (mitt sista i skolan) hade man för första gången s.k. polska klasser i vår skola och under skoläret 1969/70 fanns det inga judiska klasser kvar – skolan hade då omvandlads till en helt vanlig "polsk" skola. I början av 1970-talet träffade jag i Uppsala en ung polsk turist som nyligen tagit studentexamen i "min gamla" skola. Denne visste ingenting om skolans judiska bakgrund och blev mycket förvånad när jag berättade för honom att skolan kom till 1946 och att den var en judisk skola fram till 1969.

262 Sommaren 1980 besökte jag Polen och bevittnade på inbjudan av teaterchefen Szymon

TABELL 2.3

Åldersfördelning bland polsk-judiska invandrare till Sverige

ÅLDER	ANTAL	PROCENTUELL ANDEL
t.o.m. 15 år	166	9.3
16 - 25 år	641	36.0
26 - 40 år	178	10.0
41 - 65 år	753	42.2
66 år eller äldre	44	2.5
totalt	1 782	100.0

Dessa siffror omfattar perioden fram till den 1 oktober 1971 och kommer från uppgifter som uppsatsens författare inhämtade från Statens invandrarverk.

källa: Schabowska, 1972, appendix nr 1.

De två stora generationsgrupper som anlände till Sverige växte alltså upp i två skilda Polen. Föräldragenerationen hade, åtminstone under sin tidiga barndom i mellankrigs-Polen, kontakt med det traditionella judiska livet (även om en del av dem lämnade detta liv på tidigt stadium), medan den generation som var uppvuxen i efterkrigs-Polen, oftast hade mycket svag eller ingen kontakt alls med dessa traditioner och antingen var på väg att helt assimileras i det polska samhället eller redan var så pass "förpolskad" att man utan vidare kunde tala om en fullständig assimilation. Somliga visste från början inte ens om sitt judiska ursprung.

Szurmiej en sådan föreställning. Intrycket var absurt och tragikomiskt på samma gång och förde mina tankar till Kafka, Ionesco eller Mrożek: en teaterpjäs spelas på jiddisch av jiddischkunniga judiska skådespelare och av polska skådespelare som inte förstår språket, för en polsk publik som inte heller förstår språket och som följer föreställningen genom en simultanöversättning till polska med hjälp av hörlurar...

263 Dessa upplyssningar fick jag sommaren 1980 av tidningens chefredaktör, den numera avlidne Szmuel Tenenblat.

264 Kruszewski, 1981, s. 160.

265 För närmare detaljer se t.ex. Hirszowicz, 1980 & 1981; eller Rozenbaum, 1983.

266 Schabowska, op.cit.

267 Kempinski & Krasnik, op.cit., ss. 88 & 90.

Det är denna yngre generation av de under denna period till Sverige invandrade polska judarna som är föremål för denna undersökning.

Kapitel 3

NÅGRA GRUNDLÄGGANDE TEORETISKA UTGÅNGSPUNKTER

I detta kapitel kommer vi att närmare presentera och diskutera några grundläggande begrepp samt sociala företeelser och processer som är av stor betydelse för förståelsen av de frågeställningar som denna undersökning studerar. Dessa begrepp, företeelser och processer kan indelas i två ämnesområden som vi kan kalla för "det judaistiska", eller kanske snarare "det religionssociologiska", och "det socialpsykologiska". I det första ingår sådana frågor som t.ex. "vem är jude?" eller "vad ligger bakom den sekulära judiska identiteten?". I det andra ingår sådana begrepp som "socialisation", "identitet", "ackulturation", "assimilation" etc. Det ligger dock i sakens natur att några överlappningar dessa två områden emellan inte går att undvika.

Vi kommer emellertid att nalkas ovanstående begrepp och företeelser bara i den mån som diskussionerna om dessa kan bedömas fylla en funktion inom de problemställningar som ligger inom undersökningens ramar. För att få djupare insikter i de frågor som kommer att tas upp i detta kapitel hänvisas till de citerade och/eller rekommenderade arbetena.

3.1 VEM ÄR JUDE?

Såsom vi redan har observerat i det föregående kapitlet, och såsom vi också kommer att se under presentationen av det empiriska materialet i de följande tre kapitlen, är den undersökta populationen mycket sekulär. Samtidigt beskrivs den som judisk. Då termen "jude" i den västerländska, och då även den svenska, traditionen inte sällan uppfattas som ett i första hand religiöst färgat begrepp och då det uppenbarligen råder vissa oklarheter om vad detta begrepp egentligen innebär och om vem som är och vem som inte är jude, föreligger det alltså ett behov av att diskutera och – om möjligt – även definiera detta begrepp. Min avsikt är dock inte att här föreslå någon generellt gällande definition av begreppet "jude" (bortsett från den operationella definition som denna undersökning använder och som kommer att presenteras i delavsnitt 4.1.1.); snarare vill jag här förmedla några överväganden som jag hoppas kan underlätta förståelsen av de idéhistoriska, socialhistoriska samt sociokulturella förhållanden och mekanismer som kan tänkas ligga bakom individers upplevelser av sin nationell–etnisk–kulturella identitet. Följande bör alltså betraktas som en presentation och diskussion av de oftast förekommande synpunkterna och som ett **bidrag** till teoribildningen om de identitetskapande mekanismerna bland judarna och till begreppsanalysen, snarare än en operationalisering av de använda begreppen.

Blott det faktum att frågan "vem är jude?" överhuvudtaget ställs och livligt diskuteras även bland judar innebär, att det inte finns något entydigt svar som alla judar kan enas om. Den traditionella religiösa judiska lagen, halacha[268], utsäger visserligen klart och tydligt att jude är den person som

---

268 **Halacha** är den hebreiska termen för den religiösa judiska lagen; aschkenaziskt uttal: **haloche**.

är född av judisk mor eller som har konverterat till judendomen, men sådana företeelser som sekularisering, assimilation och blandäktenskap har sedan länge, närmare bestämt sedan haskalas[269] genombrott i de västerländska judarnas liv, lett till att denna definition har förlorat sin allmängiltighet. Detta, i sin tur, ledde till uppkomsten av frågor av typen "är ett judiskt uppfostrat barn till en judisk far och en icke-judisk mor jude?", "är en person vars bägge föräldrar är judar men som inte vill kännas vid sitt judiska ursprung, jude?", "är en person som är barn till judiska föräldrar men som inte vet om sitt ursprung jude?", "är en jude som har konverterat till en annan religion men som känner tillhörighet till det judiska folket jude?" eller - med andra ord - vad är egentligen en jude?

De vanligaste svar man får idag, dvs. om man bortser från det halachiska svaret och från definitioner av typ "jude är den som känner sig som jude", till vilka vi återkommer senare i detta avsnitt, är att:[270]

- jude är den som tillhör den judiska rasen.
- jude är den som bekänner sig till den judiska religionen.
- jude är den som tillhör det judiska folket.
- jude är den som är född av judiska föräldrar.

Om man med beteckningen "ras" menar en population med genetiskt betingade egenskaper i t.ex. det yttre utseendet som skiljer denna population från andra populationer, så är judar definitivt inte någon ras. Det räcker bara att åka till Israel och se sig omkring för att kunna konstatera detta: judar med ursprung i olika länder ser olika ut och dessa skillnader är nästan lika stora som skillnader mellan icke-judar från samma länder - de utseendemässiga skillnaderna mellan t.ex. polska, jemenitiska eller indiska judar är knappast mindre än mellan icke-judiska polacker, jemeniter eller indier.[271]

Det religionsorienterade svaret är inte heller tillfredställande. Att praktiskt taget alla judar bekände sig till den judiska religionen före sekulariseringens genombrott är visserligen sant, men idag är ett sådant svar inte längre lika självklart. Det stora antalet sekulära judar som vare sig formellt tillhör någon judisk församling eller heller praktiskt följer några som helst judiska traditioner eller bud, men som inte desto mindre på ett självklart sätt skulle svara jakande på frågan om de är judar, bevisar det religionsorienterade svarets otillfredställande karaktär. Den undersökta gruppen är ett utmärkt exempel på detta.

Patai menar att även det folkorienterade svaret är problematiskt eftersom det utesluter de judar som definierar sin judiskhet enbart i religiösa termer.[272] Men samtidigt påpekar han att detta i första hand gäller de västerländska judarna (dvs. haskala-områdets judar) och att begreppet "Israels folk" (dvs. det judiska folket) är ett urgammalt judiskt begrepp med bibliskt ursprung. Här är jag oense med honom och menar att eftersom be-

---

269 För **haskala** se fotnot nr 83.

270 Dessa möjliga svar, liksom en del av den diskussion som följer, är hämtade från Patai, 1977, s. 15 ff.

271 För en närmare diskussion av huruvida judar utgör en ras eller inte se också Patai & Wing, 1975.

272 Patai, op.cit., s. 16-17.

greppet "Israels folk" spelar en så central roll i den judiska traditionen, kan ett svar baserat på detta begrepp vara mycket användbart och det utesluter ingalunda de judar som i haskalas efterföljd definierar sin "judiskhet" i enbart "religiösa" (i ordets i grunden västerländska, kristna, och inte judiska betydelse, som vi kommer att se senare) termer. I nästa avsnitt kommer jag att utveckla detta resonemang närmare.

Det biologiska föräldraskapet utgör inte heller något tillfredställande svar, eftersom det snarare är socialisationsprocessen till en viss kultur och inte det biologiska ursprunget som spelar en avgörande roll i sammanhanget. Det händer ofta att barn till judiska fäder och icke-judiska mödrar är uppvuxna i den judiska medvetenheten och definierar sig själva som judar trots att de halachiskt sett inte är judar. Ett sådant svar utesluter också de konvertiter till judendomen som är födda av icke-judiska föräldrar men som lever som judar och som av dessa skäl också betraktas som judar av andra judar. Dessutom kan man ju "rent biologiskt" vara född av föräldrar av judiskt ursprung, men inte ha några som helst kunskaper om eller känslor för det judiska kvar. Det enda som gör dessa personer till judar är alltså de strikt biologiska banden och ingenting annat. Patai kallar dem för "neutraliserade judar". Som vi kommer att se, kommer denna undersöknings resultat att visa att denna term kan tillämpas på en inte så liten del av den undersökta gruppen under tiden i Polen.

Patai menar alltså att inget av de fyra föreslagna svaren är tillfredställande eftersom man i den moderna världen kan vara jude av olika skäl och på olika sätt. Han skriver:

> "The discussion so far should have made it clear that (...) to be Jewish is primarily a matter of feelings, of emotional commitment. To feel Jewish can, of course, be the result of one or more or several factors. Some Jews feel Jewish because they believe that they are of the seed of Abraham; others, because they adhere to the Jewish religion. Still others feel themselves Jews because they consider themselves members of the Jewish people, or because they feel a close identification with the State of Israel, or because they were traumatically shaken by the Nazi holocaust, or because they resent the latent (or not so latent) anti-Semitism they encounter in their professional and/or social life, or because the Jewish past lives in their consciousness, or for one of several other possible reasons. The common denominator in all these cases of feeling Jewish is their cognitive nature: they all derive from **knowing** something about the Jews, and from feelings produced by that knowledge. Thus, in the ultimate analysis, to be Jewish is a state of mind."[273]

En annan variant på samma tema är ett citat från De Levita:

> "Being a Jew is an identity. We mean by this that there is no purpose in seeking for intrinsic physical or mental qualities, which constitute the Jew as such. One is Jewish merely in so far as one answers to the model which exists therefore in a given community."[274]

---

273 Ibid., s. 23.

274 De Levita, 1965, s. 187.

Utöver detta bör man kanske tilläga att man enligt Patai kan vara jude av ytterligare ett skäl, då det inte sällan finns andra krafter än de berörda personerna själva och deras egen "state of mind". Detta gäller i första hand de "neutraliserade judarna":

> "If the Jews (including Israel) drew no more global attention than, say, the Danes or the Dutch; if they were exposed to no more attacks, threats, denunciations, and accusations than, say, the Guatemalans or the Paraguayans; if their position in the world were similar to that of many a people left in peace by others; then there can be no doubt but that most of these neutralised Jews, these Jewishly indifferent descendants of Jewish forebears, would never experience anything like the faintest stirrings of Jewish consciousness.
>
> However, history so far has not allowed this to happen. With inexorable regularity it has thrust the Jews, often not without help from themselves, into the forefront of international attention."[275]

Det finns vissa likheter mellan de sistnämnda synpunkterna och dem som föreslås av Jean-Paul Sartre, som introducerar begreppet "den icke-autentiske juden"[276] och med detta menar han människor som andra håller för judar och som har valt att undfly denna outhärdliga situation. Med andra ord är det fråga om judar som försöker glömma och gömma sin "judiskhet", men som inte lyckas eftersom de fortfarande betraktas av omgivningen som judar hur de än anstränger sig. Detta kan, i vissa situationer, leda till ett överdrivet avståndstagande från den judiska gemenskapen hos dessa "icke-autentiska judar", till skillnad från de "autentiska judarna" som framhäver sin judiskhet och tar konsekvenserna därav. Sartre definierar alltså judar såsom människor som **andra** människor håller för judar och för honom är den judiska gemenskapen varken nationell, internationell, religiös, etnisk eller politisk, utan en kvasihistorisk sådan. Kvasihistorisk därför, menar författaren, att judarna inte har någon historia:

> "Men vi har påvisat att judarna varken har gemensamma inbördes intressen eller en gemensam tro. De har inte ens samma fädernesland, och de har ingen historia. Det enda bandet som förenar dem är det fientliga förakt som samhällena omger dem med."[277]

Det är alltså - menar Sartre - i första hand antisemitismen som gör juden till jude.

Sartres tes om den "kvasihistoriska gemenskapen" bör bestämt avvisas.[278] Det är förvisso sant att judarna inte har några för dem själva typiska inbördes intressen som skulle särskilja dem från andra grupper, inte heller har de - med tanke på de sekulära judarna - någon för alla judar gemensam tro. Något gemensamt "fädernesland" har de inte heller även om en mycket stor majoritet av världens judar känner starka emotionella band med Israel.

---

275 Patai, op.cit., s. 26.

276 Sartre, 1948, s. 84 ff.

277 Ibid., s. 85.

278 Sartre lär också ha själv tänkt om i denna fråga kort före sin död.

Däremot har de en gemensam historia, eller – snarare – flera judiska historier, som utan tvekan har – trots till synes olika förutsättningar och förlopp – en klart urskiljbar om än ibland svårt definierbar gemensam judisk nämnare som ibland kallas för judisk "ödesgemenskap".

Sartres synsätt kan naturligtvis vara tillämpbart på dem som Patai kallar för "neutraliserade judar". Det äger dock inte någon generell giltighet. Även hans tes att judar är de som andra håller för judar är mycket tveksam, då den bygger på negativistiska utgångspunkter, något som bestämt förkastades av bl.a. Nahum Goldmann som menar att:

> "(...) jude är en människa, som är född jude eller har blivit jude genom att konvertera och som känner sig som jude. Om en jude inte längre vill vara jude, om han förnekar judendomen och inte ger sina barn en judisk uppfostran eller låter döpa dem kan han upphöra att vara jude. (...) En jude accepterar sig sålunda själv som sådan. Han känner sig solidarisk med det judiska folket, identifierar sig med dess historia och öde. För somliga är den centrala svängningspunkten religionen. För andra är den det judiska folkets gloria (...). För ytterligare andra är det respekten för judarnas tidigare och närvarande lidanden, (...). Men det avgörande är viljan att förbli jude."[279]

Sartres resonemang kan dock delvis användas på de förhållanden som den i denna undersökning studerade gruppen växte upp i. Beskrivningen av begreppet "den icke-autentiske juden" beskriver nämligen väl de förhållanden som flera judar i efterkrigs-Polen (dvs. de som stannade kvar i landet även efter 1959) levde under. Den assimilationsprocess som flera av dessa judar av olika skäl ville genomgå och den assimilationsanda som en del av föräldrarna låtit sina barn växa upp i, försvårades i en mycket avgörande grad av den polska omgivningens sätt att fortfarande betrakta dem som judar, vilket kunde mycket tydligt ses under slutet av 1960-talet. De blev "icke-autentiska judar" enligt Sartres terminologi.

Det är just denna förekomst av Patais "neutraliserade" och/eller Sartres "icke-autentiska" judar i den undersökta gruppen samt den nu, som vi kommer att se i framför allt kapitel 6, pågående processen där den judiska medvetenheten och identiteten ökar hos flera av de tidigare "neutraliserade" eller "icke-autentiska" judarna, som gör att jag medvetet väljer att inte använda mig av den i psykologiska och socialpsykologiska sammanhang allt oftare förekommande operationella definitionen som visserligen formuleras på olika sätt men som kort och gott går ut på det att "jude är den person som bär en judisk identitet", såsom Gordon & Grosin formulerar det.[280] Sådana definitioner är nämligen statiska och de förutsätter att situationen inte förändras, dvs. att man antingen "bär" eller inte "bär" någon judisk identitet. Den i denna undersökning studerade processen är däremot en dynamisk process med tydliga förändringar vad identitetsaspekten beträffar och då måste man ta hänsyn till inte bara dem som "latent bär" på en sådan identitet och som alltså eventuellt kunde omfattas av sådana definitioner, utan även till sådana fall där det tidigare inte fanns ens någon latent judisk identitet (helt enkelt därför att man inte visste om sitt ursprung eller visste men inte ville kännas vid det) men där vi nu uppenbarligen har att göra med en sådan identitet. Detta konstaterande innebär att alltså inte ens de mest "li-

---

279 Goldmann, 1978, s. 75-76. Per Meurlings svenska översättning av Goldmanns bok är, för övrigt, av skandalöst dålig kvalitet.

280 Gordon & Grosin, 1976, s. 10.

berala" definitionerna, tycks täcka hela den komplicerade problemställningen och frågan "vem är jude?".

Frågan "vem är jude" har dock inte bara psykologiska, sociologiska eller terminologiskt-definitionsmässiga konsekvenser utan även juridiska sådana. Den i princip enda juridiska egenskapen som ger Israel sionistisk karaktär och som därmed skiljer denna stat från andra stater är den s.k. "lagen om återvändande" från 1950, som ger varje jude rätt att få israeliskt medborgarskap direkt efter ankomsten till Israel, medan icke-judiska invandrare (dvs. sådana som inte kommer som familjemedlemmarna till en jude) får vänta ett antal år innan de kan ansöka om israeliskt medborgarskap. Utgångspunkten för "lagen om återvändande" är den grundläggande sionistiska föreställningen att Israel "tillhör" inte bara landets egna medborgare (på samma sätt som t.ex. Sverige "tillhör" svenska medborgare), utan att landet "tillhör", dvs. "är till för", alla världens judar. Det är alltså detta som ligger bakom t.ex. Israels politiska engagemang för de sovjetiska judarna, överförandet till Israel av de förföljda jemenitiska eller irakiska judarna på 1950-talet eller den i skrivande stund pågående räddningen av de etiopiska judarna till Israel.

Ganska snabbt visade det sig dock att "lagen om återvändande" var mycket svårtolkad. Är t.ex. en judiskt uppfostrad och med en stark judisk identitet försedd person som är son till en judisk far och en icke-judisk mor berättigad till israeliskt medborgaskap enligt denna lag? Har en judisk konvertit till kristendomen som fortfarande mycket starkt upplever sin tillhörighet till det judiska folket samma rätt? Frågan aktualiserades inte minst under den andra utvandringsvågen av den polska efterkrigsjudenheten under åren 1956-1959, då det visade sig att flera till Israel invandrande familjer bestod av judiska fäder, icke-judiska mödrar och barn som man inte visste hur de skulle registreras. Detta föranledde känslosamma och lidelsefulla debatter såväl i Israel som i diasporan samt en konflikt mellan de statliga och de religiösa myndigheterna i Israel. I enlighet med den gamla judiska responsatraditionen[281] vände sig premiärminister David Ben-Gurion 1958 till ett antal judiska lärda i Israel och diasporan och ställde frågan om barn från blandäktenskap bör registreras som judar eller inte.[282]

---

281 Det latinska ordet **responsa** (hebr. **scheelot u-teschuvot**, vilket bostavligen betyder **frågor och svar**; aschkenaziskt uttal: **schejles u-tschuves**) är en term som i den judiska traditionen betecknar skrivna svar som olika rabbiner och andra auktoriteter och lärda ger på frågor rörande olika väsentliga teologiska spörsmål. Dessa frågor och svar, som alltid utväxlas i skriftlig form och som pågår än idag, gäller oftast tolkningen och den praktiska tillämpningen av de religiösa föreskrifterna. Varje sådant svar baseras på en analys av de svar på närliggande frågor som finns i tidigare responsa. Efter det att Talmud (se fotnot nr 30) färdigredigerades på 700-talet blev responsa en av de viktigaste källorna till utvecklingen av den religiösa judiska traditionen. Judendomen saknar nämligen helt någon religiös hierarki (som t.ex. biskopar eller påvar inom kristendomen) och rabbinerna (titeln **rabi** kommer från det hebreiska ordet för **min mästare**, dvs. någon som behärskar kunskaper och färdigheter i sitt "ämne" - här alltså judendomen) är inte heller några präster i kristen mening utan endast lärare. Varje rabbin är således sin egen uttolkare (i princip är varje religiöst bildad man sin egen rabbin), och vid tolkningssvårigheter brukar man konsultera andra rabbiner eller de för tillfället allmänt erkända auktoriteterna. Man kan kanske jämföra den judiska responsa-traditionen med det svenska remissförfarandet, fast med den skillnaden att responsas syfte inte är att stifta några för alla judar bindande lagar även om de som ställer sådana frågor förväntas efterleva de svar de hade fått från den rabbin eller annan halachisk auktoritet de vänt sig till.

282 Både för frågeformuleringen och för de olika svaren se Litvin & Hoenig (eds), 1970.

Efter långa diskussioner fastställde slutligen Högsta Domstolen att eftersom "lagen om återvändande" definierar individens **civila**, dvs. sekulära juridiska status, och inte personens religiösa tillhörighet, är den inte bunden av halachas definitioner. I den **civila** lagens mening är därför jude den person som "allmänt sett", dvs. inte nödvändigtvist halachiskt, uppfattas som jude, fastställde Högsta Domstolen. Vad alltså beträffar individens juridiska status gentemot den statliga administrationen, ska personen ifråga registreras som jude om han eller hon inte övergick till någon annan religion även om han eller hon halachiskt sett inte är att betrakta som jude, dvs. även om hans eller hennes mor inte är judinna. Däremot får de religiösa myndigheterna bestämma om personen är jude eller inte i alla de frågor där personens religiösa status är av betydelse. Trots Högsta Domstolens klara utslag tillämpades inte denna tolkning länge. De religiösa partierna i det israeliska parlamentet, Kneset, gick omedelbart till attack mot denna tolkning och periodvis lyckades de med att binda individens juridiska status som jude till halachas bestämmelser. Hädanefter blev det alltså den parlamentariska situationen i Israel, dvs. de religiösa partiernas höga eller låga grad av politiskt inflytande och, i förekommande fall, deras kontroll av inrikesdepartamentet, som bestämde om en person född av en icke-judisk mor men jude "i övrigt" ska registreras som jude eller inte. Under olika perioder har det således rått olika praxis i denna fråga, men eftersom ingen israelisk regering hittills har kunnat bildas utan de religiösa partiernas medverkan är Högsta Domstolens utslag i praktiken oftast satt ur spel.[283]

Debatten om "vem är jude?" fortsätter således än idag och det ligger nästan i sakens natur att man aldrig kommer att enas om någon entydig och för alla judar acceptabel definition av vem som är jude. Inte ens de mest "liberala" och breda definitionerna av typen "jude är den som anser sig vara jude" är alltså längre tillräckliga. Detta har att göra med det mer generella problemet som gäller definitionernas användbarhet i samhällsvetenskapliga sammanhang, vilket observerades av Max Weber i hans kända artikel om samhällsvetenskapernas objektivitet.[284] Kategoriserande och/eller artavgränsande definitioner av t.ex., i vårt fall, "vem är jude" är endast idealtypiska (i ordets weberska betydelse) abstrakta tankekonstruktioner som utgör ett medel, och inte ett mål, i den samhällsvetenskapliga analysen.[285] Varje försök att generellt definiera vad som utgör och vad som inte utgör t.ex. en nationalitet, ett folkslag eller en etnisk minoritet innebär att man ställer upp ett antal tillräckliga och/eller nödvändiga villkor som ska uppfyllas för att kategorisera en grupp som "nationalitet", "folkslag", "etnisk minoritet" etc. Den sociala verkligheten är dock sådan att det alltid kommer att finnas grupper eller individer som inte uppfyller någon eller några av dessa villkor och på vilka sådana definitioner alltså inte bli tillämpbara. Det gäller således att acceptera tanken att något entydigt och generellt svar på frågan om vem som är jude inte kan ges. Alla förslag till ett sådant svar (inklusive mitt eget i det avsnitt som nu följer) har nämligen sina begränsningar och de kan bara användas i vissa sociala, historiska, geografiska, politiska, kulturella och andra sammanhang. Eller, med Nahum Goldmanns ord: "man måste avstå från alltför stenhårda definitioner."[286]

---

283 För detaljer se Sachar, 1979, s. 602-608.

284 Weber, 1977 (artikeln är skriven 1904).

285 Ibid., s. 141 ff.

286 Goldmann, op.cit., s. 75.

3.2 "DET JUDISKA FOLKET" ELLER DEN SEKULÄRA JUDISKA IDENTITETENS RÖTTER

På grund av de specifika egenskaper som den undersökta gruppen uppvisar och eftersom en djupare analys av den judiska identiteten **som sådan** inte är denna undersöknings huvudsakliga syfte, kommer diskussionen i detta avsnitt att begränsas till den **sekulära** judiska identitetens idéhistoriska rötter. Även om resonemanget i detta avsnitt i hög grad kommer att tangera komparativ religionsvetenskap och den religiösa judiska traditionen, är det alltså hela tiden den sekulära judiska identiteten och dess idéhistoriska bakgrund som är föremålet för diskussionen. Utan att närmare studera den religiösa judiska traditionen och de viktiga men allt för ofta förbisedda skillnaderna mellan å ena sidan den judiska och å andra sidan den kristna (och i något mindre utsträckning även den muslimska) traditionen, är det nämligen helt omöjligt - menar jag - att förstå hur just den **sekulära** judiska identiteten har uppkommit. Det är därför som så mycket utrymme kommer att ägnas åt till synes enbart teologiska resonemang och religionsvetenskapliga jämförelser. "Till synes" därför att dessa resonemang spelar en mycket viktig roll i förståelsen av de sociala processer och företeelser som studeras i denna undersökning. Även om alltså delar av den diskussion som nu följer kan tyckas vara av enbart teologisk och religionsvetenskaplig karaktär, och bör därför falla utanför detta arbetets ramar, är de dock enligt min uppfattning i lika hög grad också sociologiska. Det ligger emellertid i sakens natur att eftersom någon verklig djupgående religionsvetenskaplig eller teologisk diskussion inte är denna undersöknings huvudsakliga syfte, kommer vissa delar av diskussionen av teologer och religionsvetare säkerligen att uppfattas som alltför förenklade eller - tvärtom - alltför långt drivna. Den teologiska och religionsvetenskapliga diskussionen är dock här ett verktyg och inte ett mål.

Fram till dess att sekulariseringen började sprida sig i den judiska världen (vilket i västvärlden kan dateras till haskalas uppgång, dvs. till slutet av 1700- och början av 1800-talen och i Östeuropa, dit haskala kom senare och där den spelade betydligt mindre roll, till slutet av 1800-talet) var praktiskt taget alla judar både troende och praktiserande, vilket innebar att deras judiska liv styrdes av halachas föreskrifter och bud. Eftersom halacha klart och tydligt utsäger att jude är den person som är född av judisk mor eller den som har konverterat till judendomen, behövdes ingen annan definition av detta begrepp: jude var kort och gott den på vilken den halachiska definitionen kunde tillämpas. Sekulariseringen förde dock med sig bl.a. att denna hittills så självklara definition inte längre var så självklar, eftersom varken Toras[287] eller halachas auktoritet längre erkändes av de sekulariserade ju-

---

287 Den hebreiska termen **Tora** (aschkenaziskt uttal: **Tojre**) betecknar i snäv bemärkelse de fem Moseböckerna (som sammanställdes någon gång på 400-talet före vår tideräkning) och i vid bemärkelse helheten av den judiska traditionens religiösa, etiska och juridiska innehåll. Vanligtvis brukar man översätta Tora med **Lagen** eller **Läran** av vilka den andra termen ligger närmare, dock inte allt för nära, den oöversättbara betydelsen av detta ord. Kanske **bindande vägledning** kan också användas som en någorlunda godtagbar översättning. **Tora** i den snäva betydelsen, dvs. de fem Moseböckerna, kallas på hebreiska för **Tora sche-bi-chtav**, dvs. ung. **den nedskrivna Toran**. I den vidare betydelsen talar man om **Tora sche-be-al-pe**, dvs. ung. **den muntliga Toran** och med detta menas Talmud (se fotnot nr 30) och den talmudiska litteraturen. **Tora** i den snävare betydelsen, dvs. de fem Moseböckerna, är judendomens mest grundläggande bok, i själva verket den enda boken som betraktas som helig. Alla andra böcker, som t.ex. Neviim, Ketuvim, Talmud (dvs. Mischna, och båda Gemarot), består av utläggningar och kommentarer kring Tora, och vad graden av "helighet" och auktoritet beträffar kan ingen av dessa böcker ens

darna, vilka trots detta ofta fortfarande ansåg sig vara judar. Den ursprungligen halachiskt definierade "judiskheten" spelade dock fortfarande en viktig roll i dessa sekulära personers medvetenhet. Deras "judiskhet" övergick med andra ord till att vara en känsla av grupptillhörighet baserad på sekulära utgångspunkter.

Detta kan möjligen te sig något svårförståeligt för en västerländsk betraktare: lämnar man t.ex. den kristna religionen så har man ju lämnat den och begreppet "sekulär kristen" är en logisk motsägelse. För att förstå de ovan skisserade fenomen måste man alltså först förstå skillnader mellan olika religiösa traditioner och deras uppfattningar om religionens och de religiöst betingade begreppens roll i sammanhanget. I det följande ska vi därför ta upp, ur ett komparativt perspektiv, några aspekter av såväl religiositetens sociala dimensioner som religionens institutionalisering.

Vi inleder denna presentation av de ovan nämnda skillnaderna med att jämföra de tre stora monoteistiska religiösa traditionerna,[288] dock inte vad beträffar de teologiska skillnaderna, utan vad beträffar resp. traditioners begreppsapparat eller – rättare sagt – de olika begreppens plats på ett slags "centralitetsskala" (som jag kommer att skissera nedan) inom resp. tradition.

Det mest centrala begreppet inom dessa tre religiösa traditioner är Gudsbegreppet som placeras lika centralt i samtliga tre fall. Ungefär lika central plats intar ett annat begrepp, nämligen Den Heliga Skriften: Toran, Nya testamentet och Koranen.

Här slutar också likheten vad beträffar begreppens placering på "centralitetsskalan". Ty medan man inom kristendomen och islam har mycket centrala begrepp som Jesus Kristus och Muhammed, dvs. den av Gud utsände och den till Gud återvände profeten, resp. Guds son (Jesus) eller den gudomligt inspirerade profeten med normerande kraft (Muhammed), så saknar judendomen något begrepp av denna typ. Moses, som man kanske gärna vill placera i en sådan roll, är inte på något sätt vare sig gudomlig eller normerande, dvs. långt ifrån lika central som begrepp. I den judiska traditionen är Moses en heltigenom mänsklig lagstiftare och lärare, en ledare som fick tillfälle att tala med Gud, men han var inte på något sätt normerande, legitimerande, gudomlig, eller ens i närheten av det gudomliga. Därför hamnar han ganska långt ner på "centralitetsskalan", visserligen något men inte mycket högre än t.ex. kung David eller kung Salomo. Att överhuvudtaget tänka sig att upphöja en människa ens i närheten av det gudomliga strider nämligen mot själva väsendet i judendomens monoteism. Det var t.ex. Gud och inte Moses som enligt den judiska traditionen befriade det judiska folket ur den egyptiska fångeskapen. Denna befrielse, dvs. uttåget ur Egypten, påmmins man varje år om i Pesach, som är en av de allra viktigaste judiska helgerna.[289] Pesach firas med bl.a. en traditionell seder-måltid[290] under vil-

---

jämföras med Tora. En eller flera Tora-rullar förvaras i ett särskilt skåp i varje synagoga och det är just denna plats som är den mest centrala i synagogan.

288 Delar av denna diskussion bygger på mina tidigare publicerade funderingar i ämnet; se Ilicki, 1978:b. Dessa funderingar har dock här i en väsentlig grad reviderats och utvidgats.

289 Den kristna påsken är en "arvtagare" till den judiska helgen **Pesach** (aschkenaziskt uttal: **Pejsach**) vad beträffar såväl namnet som tidpunkten för helgens firande även om den teologiska innebörden naturligtvis är annorlunda.

290 **Seder** (aschkenaziskt uttal: **sejder**) är en högtidlig måltid under Pesach-aftonen som utgör höjdpunkten av Pesach-firandet i hemmet. Man äter symboliska rätter som ska påminna om slaveriet i Egypten och om uttåget och man läser **Hagada**, dvs. berättelsen om

ken man läser Hagada[291], dvs. berättelsen om uttåget. I Hagada betonas det gång på gång att det var Gud som förde ut det judiska folket ur Egypten. I hela Hagada är Moses omnämnd endast en enda gång och bara i förbigående.[292] Moses var alltså en vanlig dödlig människa som även begick flera misstag, och han behandlades därefter. Inte ens han fick komma in i det förlovade landet efter den fyrtioåriga vandringen eftersom endast de som föddes efter uttåget ur Egypten, och som alltså föddes som fria människor, fick göra det.

Någon motsvarighet till sådana centrala begrepp som Jesus Kristus inom kristendomen och Muhammed inom islam existerar alltså inte inom den judiska traditionen. Däremot håller den sig med två andra mycket centrala begrepp vars centralitet i sin tur saknar någon motsvarighet i kristendomen och i islam. Dessa begrepp är "Am Israel" (Israels folk, dvs. det judiska folket) och "Eretz Israel" (Israels land, dvs. det judiska folkets land)[293] i nämnd ordning på den ovan nämnda "centralitetsskalan". Dessa begrepps, och då i första hand Am Israels, **centralitet** (men självfallet inte roll) inom den judiska traditionen kan jämföras med den **centralitet** som Jesus- och Muhammedbegreppen har inom kristendomen resp. islam. Begreppet Eretz Israel är något mindre centralt än Am Israel men det är fortfarande så pass viktigt inom den judiska traditionen att det kan placeras i Jesus- och Muhammedbegreppens omedelbara närhet. Att begreppets Am Israel centralitet inom den judiska traditionen är jämförbar med begreppets Jesus Kristus centralitet inom kristendomen kan illustreras bl.a. med det faktum att praktiskt taget alla judiska helger, utom Jom Kipur[294] och det judiska nyåret, handlar om olika, historiskt oftast men inte alltid sanna, händelser ur det judiska folkets historia medan kristendomens helger framför allt handlar om olika händelser ur Jesu liv. De olika begreppen intar alltså olika platser på de olika religiösa traditionernas egna "centralitetsskalor". För åskådlinggörandet av detta se

---

uttåget ur Egypten (se nästa fotnot). Hela måltiden, läsandet etc. sker i en viss förutbestämd ordning och därav kommer namnet: ordet **seder** betyder **ordning** på hebreiska.

291 Ordet **hagada** (aschkenaziskt uttal: **hagode**) betyder bokstavligen **berättelse**. **Hagada schel Pesach**, dvs. ungefär **Pesach-hagada**, är en bok som handlar om uttåget ur Egypten och som också innehåller ett antal sånger och välsignelser som läses och sjunges under seder-måltiden.

292 Hagada är inte en kanoniserad text och det finns därför vissa variationer i olika utgåvor. Dessa variationer är dock oftast av sekundär karaktär eftersom den huvudsakliga texten i princip är densamma i samtliga utgåvor och den bestod från början av ett kapitel i Mischna (se fotnot nr 30) - **Pesachim** kap. 10. I den Hagada som gavs ut av Judiska församlingen i Stockholm 1983 nämns Moses på sid. 42. Han nämns visserligen också på sid. 39, men då endast i den svenska översättningen och ej i den hebreiska originaltexten. I båda fallen nämns dock hans namn helt i förbigående.

293 Aschkenaziskt uttal: **Am Jisroel** resp. **Eretz Jisroel**. Det hebreiska ordet **Am** brukar vanligen, i avsaknad av bättre alternativ, översättas med **folk**. I själva verket betyder detta ord något betydligt bredare, som bl.a. inbegriper det engelska ordet **peoplehood** och en hel del andra aspekter.

294 **Jom Kipur** är det hebreiska namnet på den judiska försoningsdagen som vanligtvis infaller någon gång under september eller oktober. Man fastar ett helt dygn och dagen, som tillbringas i synagogan, ägnas åt bön och åt självransakan och ett slags "analys" av sitt eget förhållande till Gud, till medmänniskorna och till de religiösa och moraliska föreskrifterna. Jom Kipur är den judiska almanackans allra viktigaste årligen återkommande helg.

tabell 3.1.

TABELL 3.1

De centrala begreppen inom judendom, kristendom och islam

JUDENDOMEN	KRISTENDOMEN	ISLAM
Gud	Gud	Gud
	Jesus som Guds son	
	Den helige ande	
Toran		Koranen
	Nya testamentet	
Am Israel	(Jesus som "profet")	
	:	Muhammed
Eretz Israel	:	:
:	:	:
:	:	:
:	:	:
:	:	"Uma"
Moses	:	
	:	
	"Guds folk"	

Man kan kanske ha vissa invändningar mot ovanstående påstående om att begreppets Am Israel centralitet saknar motsvarighet i exempelvis kristendomen eller islam. Också inom kristendomen kan man nämligen ibland finna referenser till de kristna som "Guds folk" (kristendomen menar att det är den som är den "sanna" fortsättningen på det "gamla Israel" och därav, bl.a., beteckningen **Nya** testamentet). Även i islam finner vi vissa paralleller till begreppet Am Israel i begreppet "Uma" som visar en viss släktskap med det hebreiska ordet "Am" (dock, trots att orden låter likadant, inte etymologisk släktskap).[295] I det kristna fallet är dock användningen av begreppet "Guds folk" mycket diffus. Den saknar dessutom den **nationella** dimension

295 Ordet **Uma** förekommer faktiskt också i hebreiskan och är etymologiskt sett, men inte semantiskt, släkt med sin arabiska motsvarighet. I modern hebreiska betyder det ungefär **nation** i ordets moderna västerländska betydelse dvs. ungefär "en stat och folket i denna stat", och förekommer i bl.a. den hebreiska termen för **Förenta Nationerna** – **Umot Meuchadot**. Ordet användes dock nästan aldrig i de judiska sammanhangen. Man talar alltså om exempelvis "fransk **Uma**" men om "judisk **Am**". I modern arabiska finns det dessutom ytterligare två ord som båda vanligtvis översättes med "nation": **kawm**, som betecknar den nationella panarabiska tillhörigheten och **watan** som betecknar nationell tillhörighet till en viss stat. Terminologierna varierar alltså ganska kraftigt beroende på den sociala, kulturella och emotionella verklighet de beskriver.

som ju är mycket viktig i den judiska termen Am Israel och tillhör, kanske inte i Sverige men i de länder där kristendomen utgör en viktig beståndsdel av människornas dagliga liv, mer en folklig begreppsrepertoar än den kanoniserade och "officiella". I de slaviska språken användes visserligen ordet "narod" som "folk" vid begreppet "Guds folk" (på polska t.ex. "Boży naród"), alltså ett ord som också kan översättas med "nation" eller "nationalitet", men denna användning förekommer inom vissa begränsade språkområden, som t.ex. det slaviska, och dessutom har detta ord just vid "Guds folk" betydelse av "de troendes gemenskap" och inte av någon "etnisk nationalitet" på samma sätt som det hebreiska ordet "Am" i Am Israel. Det islamiska (eller, rättare sagt, arabiska) ordet "Uma" ligger i så fall betydligt närmare den judiska tolkningen av begreppet "Am" än vad det kristna "Guds folk" gör. Men även Uma saknar den djupa institutionella centralitet inom den islamiska traditionen som Am Israel har i den judiska. Uma betecknar snarare de **troendes** församling eller gemenskap än de "icke-längre-troendes-men-fortfarande-muslimernas". Ordet är alltså ett uttryck för den världsvida muslimska broderskapstanken med tonvikt på det muslimska, alltså på dem som underkastar sig Gud (ordet "islam" betyder just "underkastelse"). Motsvarande eller liknande begrepp som det judiska Am Israel finns alltså inom såväl kristendomen som islam. De hamnar dock betydligt längre ner på den tänkta "centralitetsskalan" inom sina resp. religioner än vad begreppet Am Israel gör inom judendomen, vilket kan ses i tabell 3.1. En annan mycket viktig skillnad är att både "Guds folk" och Uma inte är tillämpbara på de personer som har lämnat religionen, medan Am Israel omfattar så väl troende som icke-troende judar. Det är dessa överväganden som ligger bakom uppställningen i tabell 3.1.

Ovanstående jämförelse av de olika begreppens "centralitet" i de ovan nämnda tre religionerna är dock, naturligtvis, inte helt exakt då dessa begrepp är svåra att gradera inbördes och att jämföra med varandra. Dessutom anlägger varje religiös tradition sina egna subjektiva värderingar på en sådan uppställning och på rangordningen. Jämförande religionsvetare eller teologer av facket skulle dessutom ha påpekat att begreppet "Jesus Kristus" ingår, tillsammans med begreppet "den helige ande", i det kristna treenighetsbegreppet och därför bör placeras ovanför och inte under Nya testamentet samt att han är en frälsare inom kristendomen och inte "bara" en profet. De skulle också ha påpekat att Muhammeds "centralitet" i islam är mindre än Jesus i kristendomen (islams monoteism ligger nämligen mycket närmare judendomens än kristendomens monoteism), dock mycket större än Moses "centralitet" inom judendomen, eftersom trots den till synes likartade roll som "religionsinstiftare", är Moses normerande kraft och auktoritet inom judendomen i avgörande grad mindre än Muhammeds inom islam. Allt detta försökte jag, så gott det går, beakta i tabell 3.1. Tabellen kan dock ändå inte, det är jag väl medveten om, betraktas som helt invändningsfri. Tanken bakom uppställningen av begreppen i denna tabell är dock inte att påstå något om de verkliga religionsvetenskapliga eller teologiska sammanhang eller skillnader. Dessa jämförelser ska **endast** ses som ett försök till ett **pedagogiskt åskådliggörande** av den viktiga roll som begreppen Am Israel och Eretz Israel spelar i den judiska traditionen, vilket – som vi kommer att se senare – är av stor betydelse för förståelsen av den sekulära judiska identiteten.

Ingen av dessa uppsättningar av begrepp eller deras resp. inbördes centralitetsplaceringar äger naturligtvis någon verklig existens i ordets fysikaliska mening. Alla är de lika subjektiva vid betraktelsen utifrån och alla är de lika objektiva och verkliga för dem som är socialiserade med dessa begrepp som naturliga inslag i deras begrepps-, norm- eller värderingsuniversa. Är

man således socialiserad i **ett** sådant **subjektivt** begrepps-, norm- och värderingsuniversum, har man kanske svårt att förstå känslor och reaktioner hos de personer som är socialiserade i ett **annat** sådant universum. Det är nämligen lätt gjort att man bedömer dessa andra personers eller gruppers känslor och reaktioner utifrån **egna**, för en utomstående betraktare lika subjektiva, utgångspunkter. Det är i första hand för att förebygga dessa eventuella missförstånd och frågor som jag konstruerade denna något "tillgjorda" "centralitetstabell". Syftet är att försöka förklara en traditions uppsättning av begrepp med hjälp av en annan, en för läsaren mer känd sådan.

En annan aspekt som skiljer judisk tradition från kristen är förhållandet mellan **tro** och **rituell handling**. Enligt kristet synsätt, åtminstone i dess renodlade lutherska form, är tro[296] viktigare än rituella handlingar. Det är med andra ord viktigare att man tror på det budskap som evangelierna förmedlar än att man utför några rituella handlingar, även om dessa naturligtvis också är viktiga. En kristen som visserligen uppfyller de föreskrivna rituella kristna handlingarna men som inte tror på Jesus från Nasaret som Guds son är en "dålig kristen" och en "hycklare". Den rituella handlingen, liksom även allt etiskt handlande i ordets allmänmoraliska betydelse, betraktas vara ett resultat av den religiösa tron och är, ur kristen synvinkel, meningslös utan tron.

Enligt den judiska traditionen är förhållandet mellan den rituella handlingen och tron i princip det motsatta: den rituella handlingen, dvs. att man efterlever de religiösa buden (som består av såväl rent liturgiska handlingar som allmänmoraliska och allmänetiska regler för förhållanden mellan människor och människor) anses viktigare än tron på Gud. Även i den judiska traditionen bör man naturligtvis tro på Gud men så länge man lever ett judiskt liv, dvs. så länge man delar den judiska gemenskapen, efterlever den judiska etiken och upprätthåller de judiska traditionerna, anses man fortfarande vara en "god jude" även om tron försvinner.[297] Den viktigaste praktiska skillnaden mellan de tre stora "riktningarna" inom dagens judendom såsom den ser ut i västvärlden, dvs. mellan den s.k. reformjudendomen[298], den konservati-

---

296 Termen **tro** är något mer komplicerad än vad som antyds i denna diskussion. Åtminstone två olika dimensioner av denna term kan nämnas i detta sammanhang och skillnaden dem emellan kan förmodligen bättre åskådliggöras med engelska ord än med svenska: **belief** ("att tro på någonting") och **faith** ("att ha tillit, tilltro till någonting"). I den följande diskussionen kommer vi emellertid för enkelhetens skull att bortse från denna begreppsmässiga komplikation.

297 Detta synsätt har att göra med den judiska föreställningen om förbundet mellan Gud och det judiska folket. Detta förbund, som kan närmast liknas med ett slags överenskommelse eller avtal som **båda** sidor har att följa för att den ska gälla, innebär att Gud åtar sig att beskydda och vägleda det judiska folket om det följer de bud som Gud instiftade. Att handlingen spelar så stor roll i den judiska traditionen bottnar alltså i strävan efter att uppfylla den egna delen av villkoren för förbundets giltighet. Detta är också den riktiga innebörden av den judiska utvaldhetstanken – det judiska folket är utvalt till att följa Guds bud, dvs. att uppfylla betydligt strängare krav än de man ställer på andra folk. Denna judiska tolkning av utvaldhetstanken har alltså ingenting att göra med det innebörd som man ofta tillskriver den från antijudiskt håll, nämligen att judarna skulle anse sig själva vara bättre än andra folk.

298 Reformjudendomen (även känd som den liberala eller den progressiva judendomen) utvecklades under mitten av 1800-talet i Tyskland i haskalas efterföljd och återfinns nu framför allt i de engelsktalande länderna. Den har gått längst med att reformera judendomen och att anpassa den till den moderna världens krav. Vad liturgin och synen på religionens roll i samhället beträffar har den påverkats mycket av den protestantiska

va[299] och den ortodoxa[300] judendomen, gäller inte heller så mycket några djupare existentiella eller teologisk-filosofiska frågor (även om sådana viktiga skillnader finns naturligtvis också) utan i första hand graden av upprätthållandet av de religiösa föreskrifterna och traditionerna - alltså handlingsaspekten. Också responsa, som vi nämnde tidigare, behandlar i första hand de praktiska tillämpningarna och tolkningarna av de religiösa föreskrifterna - alltså återigen handlingsaspekten - och befattar sig nästan aldrig med sådana existentiella frågor som meningen med livet, tron, Guds väsen etc.

Begreppen "religion" och "religiös" har således olika betydelser i den kristna och i den judiska traditionen. I den kristna traditionen ligger tyngdpunkten på **tron**, medan den i den judiska traditionen ligger på **sättet att leva**, dvs. på efterlevandet av de etiska normerna och på den rituella handlingen:[301]

> "In Judaism the core is not theological but rather legalistic, not metaphysical sanctions but sociological functions, not whether you have faith in God but whether you are observing the sancta (Mitzvoth)[302]. Which is another way of saying that the true substance of Judaism is expressed in folkways, in observances, in culture and tradition, in Law (Halakha) and conduct, not in 'fear of the Lord', not in piety or in creedal dogmas."[303]

---

kristendomen. För ett urval av de tidiga texterna beträffande bl.a. uppkomsten av reformjudendomen se kap. IV i Mendes-Flohr & Reinharz (eds), op.cit. Se även kap. 21 i Epstein, op.cit.; och Morton H. Narrowes inledning till Steinberg, 1978.

299 Den konservativa judendomen utvecklades i USA i början av 1900-talet som en reaktion mot dels reformjudendomen som, ansåg man, gick alldeles för långt och "urvattnade" judendomen och dels mot ortodoxin (se nästa fotnot) som, menade man, inte förmådde att anpassa sig alls till den moderna världen. Den har alltså en mer "liberal" syn på de religiösa traditionerna än ortodoxin och den understryker också den historiska och den nationella aspekten av "judiskheten". Rörelsens starkaste fäste idag är USA. För ett urval av de tidiga texterna beträffande bl.a. den konservativa judendomens bakgrund se kap. IV i Mendes-Flohr & Reinharz (eds), op.cit. Se även kap. 21 i Epstein, op.cit.; och Morton H. Narrowes inledning till Steinberg, op.cit.

300 Den moderna judiska ortodoxin utvecklades som en reaktion mot både haskala och mot försöken att reformera judendomen. Den hävdar den judiska religionens och de judiska traditionernas totalitet och menar att man ska följa de religiösa buden och de judiska traditionerna till punkt och pricka. De i förra kapitel nämnda chasidim och mitnagdim återfinns inom den ortodoxa judendomen. Rörelsens starkaste fäste idag är Israel och USA. För närmare detaljer se t.ex. kap. 21 i Epstein, op.cit.; och Morton H. Narrowes inledning till Steinberg, op.cit.

301 Detta förhållande kan bottna i det faktum att inom den judiska traditionen betraktas tron på Gud som något så pass självklart och på förhand givet, och inte som ett mål i sig, att man liksom inte behöver ständigt påminna om den och diskutera dess olika aspekter på samma sätt som man gör i t.ex. kristendomen.

302 **Mitzvoth** (eller **mitzvot**) är pluralis för det svåröversatta hebreiska ordet **mitzva** (aschkenaziskt uttal: **mitzve**, i pluralis **mitzves**), som betyder **religiöst påkallat bud** och i sin förlängning även **god gärning**. Man gör en mitzva när man uppfyller något av de religiösa kraven men också när man t.ex. visar medmänsklighet eller ställer upp för andra männi-

I förstone kan man rikta en till synes viktig invändning mot ovanstående resonemang. I den social- och religionspsykologiska, sociologiska, psykologiska och socialantropologiska litteraturen, liksom även i annan kultur- och samhällsvetenskaplig litteratur, kan man nämligen finna flera exempel från andra kulturreligiösa områden än de judiska (och då inte minst även kristna sådana) på hur ursprungligen religiöst motiverade rituella handlingar institutionaliserades och började fungera som en socialt sammanlänkande kraft **i sig**, utöver sin ursprungliga religiösa innebörd. Vari ligger då, kan man således fråga, det annorlunda med den judiska synen på förhållandet mellan tron och handling? Är det ändå inte fråga om i grunden samma fenomen? Svaret är nej. Ty medan den sociala institutionaliseringen av de religiösa rituella handlingarna i de andra kulturreligiösa traditionerna (som t.ex. olika kristna sådana) hade uppkommit som resultat av en bestämd social verklighet, dvs. behovet av ett gruppbevarande och identitetsskapande handlingsmönster som ger gruppmedlemmarna social förankring och därmed social trygghet, men som i själva verket **aldrig sanktionerades** av den religiösa förkunnelse och tradition där dessa handlingsmönster hör hemma eftersom det är **tron** som är det primära, **tillåter** de judiska urkunderna, och i vissa fall faktiskt även **uppmanar**, att prioritera den rituella handlingen högre än tron:

> "När andra historiska religioner har ägnat sig åt läran först och etiken sist, har judendomen alltså gjort tvärtom. Den har koncentrerat sin uppmärksamhet på att ge människorna noggranna instruktioner om hur de skall uppträda, särskilt i sitt umgänge med varandra och lämnat åt dem själva att inom vissa gränser bestämma hur och vad de skall tro. Det är typiskt för kristendomens väsen när det heter: 'Tro och du skall bliva frälst.'
>
> Judendomen har en annan inställning i fråga om övertygelse kontra uppträdande som framgår av följande exempel.
>
> Det står skrivet hos profeten Jeremia: Ty så säger Herren, Israels Gud: 'De har glömt mig och har inte hållit min lag.' Denna vers uttydde en gammal rabbin sålunda: 'Må människorna glömma mig, bara de inte glömmer min lag.'"[304]

Inom den traditionella kristendomen vore en sådan tolkning, som den gamle rabbinens i citaten ovan, inte bara helt främmande utan den skulle även stå i ett direkt motsatsförhållande till den religiösa förkunnelsen. Trots likadana praktiska konsekvenser, åtminstone till det yttre, är det alltså fråga om diametralt annorlunda syn på förhållandet mellan den rituella handlingen och tron. I exempelvis den kristna traditionen sker därför ovan skisserade processerna **mot** religionens viktigaste uppgift, nämligen att förkunna **tron**, medan i den judiska traditioner utgör dessa processer traditionens **organiska beståndsdel**. Häri ligger alltså en mycket viktig och alltför ofta glömd skillnad mellan kristendomen och den efterbibliska s.k. rabbinska eller talmudiska judendomen, dvs. den judiska traditionen och filosofin under den period som började ungefär vid det andra templets förstörelse år 70 i vår

---

skor. Att t.ex. studera Tora (se fotnot nr 287) är också en mitzva (mina kommentarer – JI).

303 Goodman, i Goodman (ed.), 1976, s. 21. Goodman sammanfattar här synpunkter framförda i Lehrer, 1940.

304 Steinberg, op.cit., s. 39. Steinbergs bok kan för övrigt rekommenderas som en populär och mycket lättillgänglig introduktion till judendomens idé- och trosföreställningsvärld.

tideräkning och som pågår än idag:

> "The rabbis of the Talmud were, however, neither philosophers nor theoreticians. Like their spiritual fathers, the Prophets, they were essentially practical men concerned primarily with conduct. As such, they were on the whole little interested in arid speculations that had no bearing on human behaviour. But their mind was greatly exercised by the religious doctrines of the Bible because of their relevance to life and conduct. They thus set themselves the task of interpreting, elucidating, and applying these teachings and of communicating them by means of homily, parable, and wise saying, not as mere theoretical principles but as guides to the practical.
>
> This pragmatical attitude of the Talmud in matters of religious doctrine extends to the very belief in God. Faith is extolled only in so far as it leads to right action. To profess belief in God and act as if He did not exist is indeed of little value. On the contrary, from the Talmudic standpoint, to know God and act in rebellion to His will is worse than to deny His existence altogether.
>
> This attitude of the Talmud has remained consistently the attitude of Judaism, both in the popular apprehension and in the explicit affirmation of its religious leaders in all periods."[305]

Den efterbibliska, talmudiska judendomen är alltså, med Max Webers terminologi, en mycket "världstillvänd" religion,[306] till skillnad från sådana "världsfrånvända" religioner som t.ex. buddismen eller den tidiga kristendomen. Den judiska traditionen är "orienterad", såsom Weber uttrycker det, mot världen. Tyngdpunkten ligger på de vardagliga relationerna mellan människa och människa samt mellan människa och Gud **i denna värld** och inte på sökandet efter frälsning **bortom denna värld**. Inställningen till livet och dess njutningar är också bejakande, förutsatt att man efterlever den judiska etikens normer och att man uppfyller de rituella kraven.

För att undvika eventuella missförstånd bör det kanske än en gång påpekas att även inom den judiska traditionen är tron naturligtvis mycket central, fast på ett annat sätt än inom kristendomen: som vi såg tidigare är tron snarare en **utgångspunkt** och ett **självklart antagande** än ett **mål i sig**. Ingenstans i Tora ställs det exempelvis några explicita krav på att man ska tro på Gud[307] som villkor för en belöning av något slag i denna eller kommande värld. Det faktum att man menar att den rituella handlingen i sig kan vara tillräcklig bottnar visserligen delvis i förhoppningen om att dessa handlingar kan underlätta återvändandet till den mer fullständiga "judiskheten", i vilken också ingår tron på Gud; inte desto mindre är **rituella handlingar utan tro** inte bara helt legitima även inom den mest ortodoxa grenen av judendomen, utan de är också att föredra framför **tro utan handling**. Ovanstående diskussion om förhållandet mellan den rituella handlingen och tro inom den judiska traditionen och om skillnader i detta avseende mellan den judiska och den kristna traditionen innebär alltså inte att tron är

---

305 Epstein, op.cit., s. 133.

306 Se t.ex. del II kap. V (**Religionssociologi**) avsnitt 12:A i Weber, 1983–1985 (här: 1985).

307 Den liturgiska texten **Schma Israel...** (se fotnot nr 61), som är den som kanske kommer närmast ett sådant krav, handlar snarare om tro på **en** Gud än om **tro som sådan**, som ju betraktas som något givet på förhand.

helt utan betydelse. Skillnader ligger snarare i den roll som den rituella handlingen spelar. Såsom den traditionella kristendomen ser på saken, är den rituella handlingen meningslös utan tron. Inom den judiska traditionen äger däremot den rituella handlingen en egen och självständig existens:[308]

> "Tron på Gud, på hans ord och hans löften är visserligen den judiska fromhetens grundval, men vägen till saligheten går över fromma handlingar och goda gärningar, den är hjärtans, viljans, gärningarnas väg, inte teori och spekulation utan sammanhang med det verkliga livet."[309]

När man således diskuterar den judiska traditionen och den roll denna tradition och den judiska föreställningsvärlden spelar i judarnas kollektiva upplevelse av vad deras egen judiska tillhörighet "består av", måste man hålla i minnet dessa mycket viktiga aspekter som skiljer denna tradition från dagens västerländska kristna eller "postkristna" sättet att se på dessa fenomen. Dessa ovan diskuterade egenskaper av den judiska föreställningsvärlden är karakteristiska för den efterbibliska rabbinska och talmudiska perioden i judarnas historia. Dessa unika, jämfört med många andra historiska kulturer, egenskaper hos den judiska traditionen noteras av bl.a. Talcott Parsons i hans teoretiskt-komparativa studium över olika historiska samhällen och kulturer:

> "The experience of having to live in the Diaspora without a temple cult - particularly during the Babylonian captivity - prepared the way for the later form of Judaism. This emerged after the destruction of the temple, when the cult element disappeared entirely, but without destroying the ethnic and cultural identity of the people of Israel. Concurrently with this de-emphasis on cult, Judaism developed a second characteristic for which, besides its transcendental theism, it is highly distinctive, namely the belief in the special significance of the law as distinct from the cult. This emphasis (...) followed from the belief that the primary religious obligation was less to worship Jahweh than to **obey** him. The law, traditionally grounded in the Mosaic Decalogue, became increasingly the charter of the people. Their common acceptance of it and, through that, their special relation to its divine author constituted their identity as an ethnic community."[310]
> (...)

---

308 För ytterligare presentation och diskussion, dvs. utöver de redan citerade arbetena av Epstein och Steinberg, av den judiska synen på sådana spörsmål som dogmer, tro, handlingar, den judiska tillhörigheten, etc. se även t.ex. kap. 20 och 27 i Bamberger, 1970; eller kap. 1 och 2 i Unterman, 1985. Bamberger berör dessa aspekter ganska explicit i sin framställning, medan Unterman presenterar i princip samma slutsatser fast mer implicit, dvs. utan att alltid direkt nämna dessa aspekter vid namn.

309 Wilhelm, 1975, s. 80.

310 I en fotnot åberopar här Parsons kapitlen VI och VIII i Max Webers klassiska verk **Ancient Judaism** från 1917-1919 i en engelskspråkig upplaga från 1952 (se: Weber, 1952). Något stöd åt Parsons här citerade och i och för sig helt korrekta konstateranden om utvecklingen av den judiska traditionen under denna tid finns dock inte att finna i dessa två, av Parsons själv angivna, kapitel av Weber!

"Despite legitimizing the law of the community on religious grounds, the Israelitic system strongly maintained its direct relevance to practical human affairs."
(...)
"The status of the law as the means of relating to Jahweh provided the most important grounding for the special nature of the Israelitic societal community, usually designated as the **people**."
(...)
"(...) this conception of the 'people' provided the constitutive symbolism for maintaining the societal identity which survived, not so much 'persecution', as the absorbent pressures of complex societies organized on a much larger scale than Israel."
(...)
"There seems to be no doubt that the central focus of Judaism was the conception of the people as the societal community which bore the distinctive culture."[311]

Av det som hittills har sagts följer bl.a. att den judiska tillhörigheten under de senaste två tusen åren, dvs. under den efterbibliska, rabbinska eller talmudiska perioden, inte "står och faller" med tron, såsom fallet i en mycket hög grad är med den kristna och, förmodligen i något mindre grad, den islamiska tillhörigheten. Som vi kommer att se i våra fortsatta diskussioner ingår nämligen tron i ett betydligt bredare spektrum av "judiskheten". Man kan kanske se judendomen som ett slags stamreligion - det judiska folkets religion. Eller, sociologiskt sett, som ett slags social legitimering av det judiska folkets sätt att leva, dess ödesgemenskap och dess traditioner. En av konsekvenserna av detta konstaterande är att när man exempelvis konvertetar till judendomen, upptas man automatiskt inte bara som "medlem" av den "judiska trosgemenskapen", utan även - och framför allt - som en av Am Israel, en av det judiska folket.[312] Den efterbibliska rabbinska judendomen missionerar dock inte.

Man kan alltså - och här närmar vi oss identitetsproblematiken - känna tillhörighet till Am Israel utan att samtidigt vara troende. Ty på samma sätt som många europeer, vilka inte anser sig vara kristna trots att de är socialiserade i en kristen eller "postkristen" miljö med dess värderings- norm- och begreppsuppsättningar, ändå upplever åtminstone en del av dessa normer, värderingar och begrepp som naturliga, kan man på motsvarande sätt vara socialiserad i den judiska (eller "postmosaiska") traditionen med dess egna

---

311 Parsons, 1966, s. 99-100.

312 Inte ens inom den mest ortodoxa grenen av judendomen ställs det några krav på att konvertiten ska acceptera några uppsättningar av dogmer, inte ens de berömda 13 trosatserna som formulerades av den store judiske filosofen Majmonides (dvs. Mosche ben Majmon, 1135-1204, känd bland judarna som Rambam), som i dessa trosatser försökte sammanfatta ett slags judendomens **credo**, dvs. vad judendomen tror på (fram till dess saknade nämligen judendomen någon egentlig trosförklaring; Majmonides 13 trosatser ingår visserligen numera, något omformulerade, i den judiska gudstjänstordningen, men det är fortfarande inte fråga om några kanoniserade dogmer eftersom judendomen inte håller sig med sådana; för detaljer om Majmonides 13 trosatser och deras roll i den judiska traditionen se t.ex. Bamberger, op.cit., kap. 27 avsnitt 1). Det för konvertiten viktigaste är beredvilligheten att följa de religiösa buden och viljan att dela det judiska folkets ödesgemenskap (Krajewski, 1983, s. 320). Konvertiten antar också ett nytt judiskt förnamn följt av **ben** (resp. **bat**) **Avraham avinu**, dvs. **son** (resp. **dotter**) **till vår fader Abraham** just för att markera att han eller hon genom konverteringen blivit ett "adoptivbarn" till alla judarnas förfader.

uppsättning av begrepp, värderingar, normer och tillhörighetskriterier och således känna sig som jude fast man inte tror på Gud och inte följer de religiösa föreskrifterna. På senare tid, och främst i västvärlden och i haskalarörelsens samt i den "allmänna" sekulariseringens fotspår har allt fler judar lämnat den religiösa världen. Ändå upplever flera av dem att de fortfarande tillhör Am Israel även om själva begreppet Am Israel inte nödvändigtvis behöver vara känt för dem. En del av dem assimilerades så småningom, men en del känner sig fortfarande som judar, fast då i ordets etniska, kulturella, känslomässiga och nationella betydelse. Det traditionella judiska sättet att betrakta "judiskheten", dvs. de kategoriseringskriterier som dessa personer internaliserade under sin socialisation, utövar nämligen på dessa människor ungefär samma inflytande som Europas i grund och botten kristna värderingsuniversum utövar på de europeiska "postkristna" ateisterna eller agnostikerna: en viss uppsättning av begrepp och värden finns mer eller mindre medvetet kvar i deras medvetanden.[313]

För många om sin "judiskhet" medvetna judar är den så självklar att de ofta inte tänker på orsakerna, medan sådana känslor av tillhörighet kan te sig svårförklariga för icke-judar, främst när de träffar icke-religiösa judar som definierar sig själva som judar. Orsaken till sådana missförstånd kan alltså möjligen sökas i dessa olika begreppsuppsättningar och begreppens plats på de "centralitetsskalor" man är socialiserad med.

Att man således i västvärlden ibland har svårt att förstå de icke-religiösa judarnas starka känslor för och emotionella bindningar till "det judiska" (dvs. ett slags svårdefinierbar helhet som inbegriper t.ex. andra judar, judisk kultur, judisk ödesgemenskap, staten Israel etc.), kan alltså, åtminstone delvis, förklaras med att man i den västerländska traditionen saknar några direkta motsvarigheter till de centrala judiska begreppen Am Israel och Eretz Israel.

Den kände israeliske författaren A.B. Yehoshua, som även är flitig debattör i frågor som berör förhållandet mellan Israel och diasporan, tycks vara inne på liknande tankar då han i en artikel, återgiven i tidskriften Judisk Krönika[314], diskuterar förhållandet mellan Israel och diasporan och ställer frågan

---

313 Ett exempel kan illustrera detta konstaterande. Jag har flera gånger visat tidigare versioner av detta arbete för ett antal av mina icke-judiska vänner och kolleger för att gemensamt diskutera innehållet. Vid ett antal tillfällen fick jag frågan om varför judendomen inte missionerar (se avslutningen av föregående stycket). Flera av dem som ställde denna fråga var allt annat än religiösa. Trots att de inte själva ansåg sig vara påverkade av kristna värderingar och normer, eller åtminstone inte var medvetna om dessas roll, fanns det alltså i deras medvetanden en uppfattning om att en av de självklara uppgifter som en religion ställs inför är att missionera. Det är därför de reagerade på formuleringen "judendomen missionerar dock inte" – något stämde plötsligt inte med den undermedvetna bild de hade av hur en religion ska fungera. Svaret på frågan varför judendomen inte missionerar är att det helt enkelt inte behövs. Enligt judendomens uppfattning har nämligen alla de människor som i någon allmänmänsklig etisk och moralisk mening lever ett rättfärdigt liv, alltså inte bara judarna, del i **den kommande världen** (på hebreiska: **ha-olam ha-ba**), medan på judarna ställs det betydligt hårdare krav (se fotnot nr 297). Något slags "frälsning" (själva begreppet "frälsning", i ordets kristna betydelse, är i sig ganska främmande för den judiska uppfattningen) är alltså inte beroende av om man har "den rätta tron" eller inte. Är man dock uppvuxen i det jag kallar "den postkristna" traditionen, tror man att inte bara den kristna utan att även alla andra religiösa traditioner förbehåller rätten till "frälsning" bara för dem som har "den rätta tron" och att alla religiösa traditioner missionerar...

314 Den svenska översättningen (från engelska) av artikeln är gjord av Stefan Meisels och publicerades för första gången i Judiska studentklubbens i Stockholm numera nedlagda tidskrift **Synergi** nr 3/1979.

om vad som är anledningen till att diasporan tycks vara ett naturligt tillstånd för det judiska folket (han kallar ett sådant tillstånd för "neurotiskt" sådant). Yehoshua menar att "detta är den grundläggande fråga som ställs till den judiska nationen, och vi alla [alltså judar – JI] borde avdela alla våra andliga resurser för att besvara den" och själv kommer han med ett par svar som han själv kallar för "ännu bara spekulationer och arbetshypoteser". Ett sådant förslag till ett svar är följande:

> "Det judiska folket är ganska intressant och originellt – men långt ifrån unikt – en kombination av nation och religiös grupp, av ett natursystem (familj, stam, nation) och ett värdesystem. Det nationella systemet är extremt flexibelt och öppet. Definitionen av en jude som barn till judisk mor (som är en mycket gammal definition) sätter de nationella gränserna mycket vida. Det faktum att en jude tillhör nationen medför inte **definitionsmässigt** – och detta är mycket viktigt – att han måste leva på ett speciellt territorium, tala ett speciellt språk, eller anta speciella kulturella eller andliga värden. Hans biologiska tillhörighet räcker för att identifiera honom som jude. Å andra sida är värdesystemet klart definierat och särskiljbart genom tusentals explicita och precisa detaljer.
>
> Den religiösa basen tillåter den mest outvecklade nationella existens. Men, vi måste alltid komma ihåg att nationalismen har satt upp ett stängsel kring religionen. Detta betyder att budskapet och det religiösa innehållet inte skulle vara giltig för andra än det judiska folket, inte för hela världen, ty det judiska folket definieras av nationella termer (barn till en judisk mor) och inte av religiösa termer. Med andra ord, religionen ger legitimitet åt judens identitet även om han inte har någon anknytning till denna.
>
> Religionen ger legitimitet åt de tunnaste band. En jude kan vara en total assimilationist utan några som helst nationella kontakter med nationen, men det religiösa systemet betraktar honom fortfarande som en jude med religiösa potential, nämligen som en evig kandidat till botgörelse. Om den judiska nationen bara hade definierat sig själv som nationell enhet hade den aldrig överlevt denna diffusa definition."[315]

Skillnaden mellan Yehoshuas och min egen förklaring ligger huvudsakligen i att han ser på fenomenet som ett inre judiskt sådant (den potentielle botgöraren), medan jag försöker se på det mer som ett uttryck för den roll som en uppsättning av vissa mer eller mindre medvetna begreppsuppsättningar på det personliga, individuella planet spelar i sammanhanget. Det är naturligtvis helt korrekt att påstå, såsom Yehoshua gör, att ur rent religiös, dvs. halachisk, synvinkel förblir man jude även om man inte har några som helst band med nationen. Men det mer intressanta i sammanhanget borde dock ändå vara hur de berörda individerna själva betraktar sin tillhörighet och varför denna känsla av tillhörighet föreligger – och på vilket sätt – även om de inte har några sådana band. Utan att några som helst känslor av tillhörighet finns kvar, förblir väntan på botgöraren evig.

Denna skillnad är dock av sekundär betydelse. Det väsentliga är att förstå vilken roll den religiösa traditionens bakgrund spelar för känslan av tillhörighet till det judiska folket även för dem som har lämnat denna tradition, dvs. samspelet mellan den religiösa och den sekulära "judiskheten".

---

315 Yehoshua, 1984, s. 6.

Överrabbinen i Stockholms Judiska församling, Morton H. Narrowe, uppmärksammar också denna dualism när han skriver:

> "Enligt den traditionella judiska lagstiftningen (Halacha) är en jude en person som föddes av en judisk mor eller som har konverterat under rabbinsk ledning till den judiska tron.
>
> Under nästan 2000 år, fram till den moderna tiden, var denna definition fullkomligt tillfredställande, men under de senaste 200 åren har stora problem uppstått. För första gången i judisk historia är det inte ovanligt att män och kvinnor som har ingått blandäktenskap[316] beslutar sig för att uppfostra barnen judiskt – genom att skicka dem till judiska lek- och dagskolor, till Bar- och Bat Mitzva undervisning[317] och till en judisk sommarkoloni och ungdomsförening. Ofta firar dessa familjer Sabbaten och judiska helgdagar, studerar Tora och judisk historia. Resultatet blir att den nu existerar en viss spänning mellan den klara, gamla, traditionella definitionen om vem som är jude och dagens oklara verklighet.
>
> För många judar gäller fortfarande judendomens definition. Många andra har försökt komma med nya definitioner – alltifrån David Ben Gurions råd att alla som känner sig själva som judar, bör accepteras av alla andra judar, till Judiska Församlingens i Stockholm beslut att ett spädbarn till en judisk far och icke-judisk mor får skrivas in i församlingen om bägge föräldrar skriftligt samtycker. När barnet tas upp i trossamfundet underrättar församlingen föräldrarna om att majoriteten av judiska församlingar världen runt kommer att kräva en konverteringsceremoni och att även Judiska Församlingen i Stockholm ställer vissa krav före Bar Mitzva.
>
> Situationen har komplicerats på grund av att "Jude" är en term som beskriver en person som tillhör den judiska folkgruppen och som tror på den judiska religionen. Förr i världen sammanföll dessa två definitioner. Idag finns det ateister, som ser

---

316 Dvs., i det här fallet, där det är kvinnan som är den icke-judiska partnern (mina kommentarer – JI).

317 **Bar Mitzva** (för pojkar; aschkenaziskt uttal: **Bar Mitzve**) och **Bat Mitzva** (för flickor; aschkenaziskt uttal: **Bas Mitzve**) är den **ålder** från vilken den 13-årige pojken eller den 12-åriga flickan antas besitta religiösa kunskaper och färdigheter och kan därför hädanefter själv ta ansvar för sina handlingar på det religiösa och allmänmänskliga planet. Oftast, men inte alltid, förknippas detta med en ceremoni i synagogan. Vanligen brukar man jämföra dessa begrepp med den kristna konfirmationen, men sådana jämförelser är ganska långsökta eftersom Bar- och Bat Mitzva är ett **tillstånd** (uppnående av en "vuxen" ålder) och **inte** själva ceremonin och den har inte heller med någon bekräftelse av tron att göra, såsom fallet är med den kristna konfirmationen. Man blir alltså Bar- eller Bat Mitzva oavsett om man genomgått någon ceremoni eller inte och själva ceremonin är till för att den nu vuxna pojken (dock ej flickan) ska kunna visa sina kunskaper och färdigheter och därmed som vuxen inleda deltagandet i det judiska livet, och **inte** för att "upptaga" honom eller henne i gemenskapen. Termerna är hebreiska och arameiska och betyder bokstavligen **budets son** resp. **budets dotter** (för **mitzva** se fotnot nr 302; **bar** = **son** och **bat** = **dotter**), med vilket man menar att vederbörande nu är kompetent att eller tillhör kategorin som ska, leva i enlighet med de religiösa buden. Bat Mitzva är dock en ganska modern företeelse som tillkom för att flickorna inte ska känna sig sämre behandlade. För en närmare analys av vad Bar- och Bat Mitzva är och vad det inte är se Narrowe, 1983 (mina kommentarer – JI).

sig själva som judar och uppfyller den gamla definitionens krav. Förr i världen var det den religiösa definitionen som var utslagsgivande; idag är att vara jude i första hand att tillhöra en folkgrupp."[318]

Ordet "jude" betyder alltså idag två, visserligen intimt förbundna men ändå inte nödvändigtvis helt likvärdiga saker: dels är det en beteckning på någon som tillhör Am Israel, dels en beteckning på någon som bekänner sig till den judiska religionen. Tidigare i historien var dessa två definitoner praktiskt taget helt sammanfallande. Efter sekulariseringens genombrott, inte minst i den judiska världen, gäller det att särskilja dessa två aspekter för att – om inte annat så i analytiskt syfte – kunna förstå det traditionella judiska sättet att uppfatta sig själv och sin "judiskhet". På svenska borde man således tala om **judenheten** (jfr. eng. **Jewry**) dvs. det judiska folket, och **judendomen** (jfr. eng. **Judaism**) dvs. det judiska folkets religion.

Vi har hittills berört några i sammanhanget centrala skillnader mellan den judiska och den kristna religiositetens dimensioner. En annan nära besläktad och central skillnad berör i detta sammanhang frågan om religionens institutionalisering. Inom den kristna traditionen, framför allt men inte bara i dess moderna västerländska variant, finns det en viktig skillnad mellan den religiösa och den profana sfären, eller – med andra ord – mellan stat och kyrka. I den judiska (och även islamiska) traditionen finns det inte någon sådan skillnad. Religion, kultur, samhällelliga förhållanden, etc. utgör i den traditionella judendomen en enda och i princip odelbar enhet. Judendomen är således en religion **på ett annat sätt** än kristendomen.[319] Detta påstående är inte någon tautologi, som man kanske i förstone kan tro. Det beskriver en mycket viktig aspekt av den judiska traditionen; en aspekt som är av avgörande betydelse för förståelsen av den sekulära judiska identitetens rötter. Ty eftersom den judiska traditionen alltså består av flera andra dimensioner, inte minst sociala sådana, än bara den som med moderna västerländska avgränsningar kan kallas för "religion", behöver inte judarnas känsla av att vara judar försvinna när den religiösa (i ordets moderna västerländska betydelse) trons betydelse minskar i sekulariseringens spår. Som vi nämligen kommer att se senare i detta avsnitt kan den moderna judiska identiteten utgå även från andra dimensioner än den "västerländsk"-religiösa. Som vi har sett kan orsakerna till detta sakernas tillstånd sökas i de av den judiska traditionens dimensioner och i de aspekter av religiositetens institutionalisering som skiljer den från den kristna.

Modern judisk identitet består alltså av mycket mer än bara den religiösa (i termens europeiska, kristna, trosinriktade betydelse) beståndsdelen:

---

318 Inledning till broschyren **Judarna i Sverige – en kort presentation**, s. 7.

319 Lite tillspetsat kan man kanske säga att den judiska traditionen i själva verket saknar ett egentligt religionsbegrepp. Ursprungligen saknades också i hebreiskan ett speciellt ord för "religion". Det hebreiska ordet **dat**, som man idag vanligtvis översätter med **religion**, fick sin nuvarande betydelse först under den europeiska medeltiden, då man vid försöken att översätta från exempelvis latinet till hebreiskan stötte på svårigheter med att finna en adekvat hebreisk motsvarighet till begreppet "religion". Det är bl.a. därför som jag i möjligaste mån föredrar att använda mig i detta arbete av termen "den judiska **traditionen**" istället för "den judiska **religionen**". Syftet är att försöka förebygga eventuella omedvetna missförstånd av typen "judendomen är en religion på ungefär samma sätt som kristendomen är en religion fast man tror på något annat". Det svenska ordförrådet saknar dock ett lämpligt ord för ändamålet. Ordet "tradition" är alltså inte heller det bästa men det kommer ändå närmast den egentliga innebörden.

"At least six separate elements of Jewish distinctiveness in the contemporary world can be identified. There is, first, the nonbelief in Christianity, or, in positive terms, belief in Jewish monotheism (to the extent that there is any belief in a Divine Being) as distinct from Christian Trinitarianism. Second, among the **rites of passage** there is fairly universal majority support for, and participation in, circumcision, Bar and Bat Mitzvah ceremonies, Jewish marriage and Jewish burial. Third, there is common ritual participation in such festivals as the Passover Seder, the lighting of Hanukkah candles and synagogue attendance on High Holy Days – arbitrarily chosen by individual and group practice and custom rather than by articulated religious argument. (...) Fourth, there is a sense of belonging to an international people, an identity currently focused on Israel, awakened by its trials and troubles and kept alive by its battles for existence. Fifth, and connected with the above, is concern for Jewish survival, both for its own sake, or for the sake of the values that Jews espouse or formerly espoused, with Israel now providing a meaningful and physical rationale for survival. Sixth, there is the sense of historical consciousness (...) both personal and collective, involving that awareness of separateness and uniqueness which has developed out of Jewish history with its persecutions, and is maintained by a sense of interdependence of fate and the continuing threat of further persecution.

This pattern of distinctiveness (...) is tribal rather than intellectual, and ethnic rather than theological, philosophical or even cultural. In other words, it engages the affective and behavioral levels rather than the cognitive level of content and substance. Jewish identity for most Jews thus occupies only a very small part of their life– and time–space, although (...) this may, for various reasons, still be quite central, valent and salient, because these elements of Jewish identity lie close to the core of personality."[320]

Vår ovanstående diskussion visar således att en och samma term, som t.ex. "religion", "folktillhörigheter" etc. idag kan ha olika betydelser i olika kulturella och sociala traditioner. Ett annat sätt att åskådliggöra distinktionen mellan de olika begreppen är att skilja mellan sådana moderna kategoriserande begrepp som "religion", "medborgarskap" och "nationalitet". Begreppet "religion" betecknar den **religiösa**, samfundsmässiga tillhörigheten, såsom denna tillhörighet förstås i det moderna västerländska samhället. Med "medborgarskap" menas individens **juridiska** statstillhörighet. Med "nationalitet" menas individens självupplevda och/eller av andra påtvingade **identifikation** med en viss etnisk folkgrupps eller ett visst etniskt folkslags öde, traditioner eller gemenskap. En ganska typisk representant för den undersökta gruppen kan alltså, som vi kommer att se i de följande kapitlen, beskrivas i dessa termer som ateist till **religionen**, svensk (f.d. polack) till **medborgarskapet** och jude till **nationaliteten**. I den mån han eller hon i Polen av andra eller av sig själv betraktades som jude, så var det alltså fråga om benämnigen "jude" såsom en **nationell** kategori (på polska: "Żyd") och inte såsom en **religiös** sådan (på polska: "żyd").[321]

---

320 Medding, 1977, s. 126–127.

321 För distinktionen mellan de olika polska stavningarna av termerna **Żyd** och **żyd** se fotnot nr 150.

Jag menar alltså, med andra ord, att det finns skäl att man med **idag** vedertagna begrepp betraktar Am Israel **av idag** som en **nationell** kategori, i begreppets ovan diskuterade betydelse. De två begreppen "nationalitet" och "etnisk grupp" kommer därför att användas mer eller mindre synonymt i det följande.

Såsom vi nämnde tidigare i detta avsnitt kan ordet "narod" i de slaviska språken översättas med "nation" eller "nationalitet", i den betydelse av ordet som diskuteras ovan, men det kan också i vissa sammanhang översättas med "folk". Den språkliga situationen är dock betydligt mer komplicerad än så, som vi kan se i den sammanställning av de olika begreppen och deras betydelser inom de olika språken som presenteras i tabell 3.2 och som vi också redan har sett i fotnot nr 295. Som framgår av både fotnot nr 295 och av tabell 3.2 har till synes lika begrepp (som t.ex. "nation" eller "nationalitet") olika betydelser i de olika språken.[322] Dessa skillnader återspeglar den sociala verklighet som råder i de olika sociala och kulturella miljöerna. Den språkliga begreppsapparat som de olika språken håller sig med har dock en dubbelriktad roll: dels **återspeglar** de olika begreppens olika betydelser den sociala verklighet de beskriver på det sätt som den uppleves inom de olika kulturella traditionerna, dels **påverkar** begreppens betydelser det sätt på vilket den sociala verkligheten uppleves och bildar därigenom bestämda kategoriseringsmässiga strukturer inom vilka socialisationsprocessen inom en viss kultur äger rum. I nästa avsnitt kommer vi att återvända till och närmare diskutera dessa språkliga aspekter av socialisationsprocessen.

Av tabell 3.2 framgår tydligt att de slaviska språken särskiljer mellan individens juridiska statstillhörighet (dvs. "medborgarskap") och den etniska tillhörigheten (dvs. "nationalitet"), medan dessa två begrepp är synonyma på svenska. Användning av ordet "folk" visar däremot vissa likheter i båda fallen. I ljuset av ovanstående betraktades de judiska minoriteterna i både Öst- och Centraleuropa såsom i första hand just **nationella** och inte blott religiösa sådana. Det är alltså bara i det västerländska språkbruket som begreppen "nationalitet" och "medborgarskap" är synonyma:

> "This curious argument[323] stems from the circumstances of what one may call the 'western' standpoint. Roughly, this equates nationality with citizenship, the legal concept. But languages other then English[324] have separate terms for legal citizenship and nationality. German, for example, distinguishes **Staatsangehörigkeit** from **Nationalität**, citizenship from ethnic nationality. So does Turkish: the term **tabiiyet**, citizenship of the State, was opposed to **milliyet**, the ethnic or religious community. The same distinction is made in East European languages. It occurs in French, but historically **patrie** and **nation** were not opposed; the supporters of the concept of **la nation** and its sovereignty were called (and called themselves) patriots during the Revolution. Nevertheless, the equation of State and nation, of legal citizenship with ethnic nationality, has arisen out of peculiar circumstances of the formation of England and France as

---

322 För en kort diskussion av dessa begrepp och deras roll i de östeuropeiska språken se även t.ex. Veiter, 1985, s. 314–315.

323 Dvs. att "nationalitet" och "medborgarskap" är synonyma (mina kommentarer – JI).

324 Och uppenbarligen några språk till, däribland alltså även svenska (mina kommentarer – JI).

TABELL 3.2

Begreppen "folk" och "nation" på svenska, polska och ryska

BETYDELSE	SVENSKA	POLSKA	RYSKA
juridisk statstillhörighet	→medborgarskap, →nationalitet	obywatelstwo (obywatel= medborgare)	grazjdanstvo (grazjdanin= medborgare)
nation (stat)	→nation	?	?
nation (folk)	→nation	→naród (dvs. nation)	→natzija (även narod)
etnisk grupp	→folk ? →folkslag ?	→naród	→narod (även natzija)
etnisk tillhörighet	→folk ? →folkslag ?	→narodowość (dvs. nationalitet)	→natzjonalnost
etnisk minoritet	→?	mniejszość →narodowa (dvs. nationell minoritet	→natzjonalnoje mjensjinstvo
människor	→människor	?→ludzie	→ludi
människomassa, (enkelt folk)	→folk	→lud, naród ?	→narod
EXEMPEL			
Polens officiella namn	→Polska Folkrepubliken	Polska Rzeczpospolita Ludowa	Polskaja →Narodnaja Respublika
FN	Förenta →Nationerna	→Narody Zjednoczone	Objedinonyje Natzije

Frågetecknet efter ett ord anger att ordets användning i den angivna betydelsen är ganska diffus och gränserna oklara. Frågetecken utan något ord betyder att **direkt** motsvarighet saknas. Pilarna anger de etymologiska och/eller semantiska släktskapsförhållanden mellan termerna.

nation-states. In these cases, and these cases alone, the cultural homogenity of the population in these territories developed conjointly with the progress to political sovereignty of the 'nation'."[325]

Därmed inte sagt att begreppet "nationalitet" har helt olika betydelser i det västeuropeiska och i det öst- och centraleuropeiska språkbruket:

"But it is not true to say simply that nationality means one thing in the east, another in the west. It is more accurate to say that the word nationality can refer to either one of two sentiments which in their origin and their essence are absolutely distinct, although in practice the one commonly identifies itself with the other. It is unfortunate that the accident of historical development in England has tended to make them, in fact, almost identical in that country, and the English language, reflecting the slovenly realism of its users, makes do with one term for the two.[326] Nevertheless, nationality, meaning the feeling of appurtenance to a **nation**, is fundamentally different from nationality in the sense of membership of a state. They spring from different causes; and it is perfectly possible for them to be directed towards different objects.

The former, which may for convenience be called the sense of personal nationality, is founded on characteristics which are personal, often inherited, and usually objective. These characteristics exist in the individual quite independently of the locality in which he may be dimiciled, whether the majority of its inhabitants share them or no, and independently of the political régime under which he may live, whether this be in the hands of persons possessing the same characteristics or no. The body of the persons possessing these characteristics constitutes the nation. The knowledge which each man must possess that he belongs to some such community, which is linked together and differentiated from the rest of the world by common possession of these national characteristics, constitutes his national consciousness."[327]

Ett skönlitterärt exempel kan kanske bättre illustrera ovanstående diskussion än abstrakta teoretiska utläggningar. I en av Zenia Larssons självbiografiska romaner[328] berättar författarinnan om hur bokens huvudperson, Paula, en ung polsk judinna som har genomlidit getton och de nazistiska koncentrationslägren, upplever sitt första möte med den visserligen välvilliga men inskränkta "svenska" synen på nationalitetsfrågor när hon 1945 anländer till Sverige med Folke Bernadottes s.k. "vita bussar". Vid registreringen av de nyanlända tar den svenske tjänstemannen för givet att hon är polska och vill registrera henne som sådan, och han kan inte förstå att Paula förtvivlat protesterar och säger att hon är inte polska utan judinna. För

---

325 Smith, op.cit., s. 177-178.

326 Än en gång: samma sak tycks, tyvärr, även gälla för det svenska språkbruket och av samma skäl (mina kommentarer - JI).

327 Macartney, op.cit., s. 6.

328 Larsson, 1962.

den svenske tjänstemannen är alla som kommer från Polen av polsk nationalitet, medan för människor uppvuxna i Polen, och som alltså socialiserades inom ett annat begreppsuniversum, finns det en klar skillnad mellan den polska och den judiska nationaliteten.[329] Berättelsens Paula känner sig därför missförstådd och hon är rädd att den svenske tjänstemannen helt enkelt driver med henne.[330]

Anders Langes och Charles Westins monumentala genomgång av de existerande psykologiska, socialpsykologiska och sociologiska teorierna beträffande bl.a. etnisk identitet har, trots att den gavs ut så sent som 1981, redan blivit något av ett standardverk inom området.[331] Det är därför som jag med en stor förvåning noterar att författarna tycks uppfatta den västeuropeiska hållningen som om den vore den enda vetenskapligt korrekta. För dem är nationaliteten "en politisk eller medborgerlig bestämning av en befolkning som grundval för medborgarskap."[332] Som vi kunde se i diskussionerna ovan och i tabell 3.2 skulle denna definition te sig som ganska främmande och kanske rentav omöjlig att förstå för de personer vars nationalitetsmässiga socialisation ägde rum i det multinationella Central- och Östeuropa. Lange & Westin särskiljer visserligen, naturligtvis, "nationalitet" (som för dem i praktiken och i sina konsekvenser är alltså synonym med "medborgarskap") från "etnicitet", men deras terminologi är oklar och den utgör därför ett svårhanterligt instrument när man ska diskutera de sociala processer som utspelar sig eller som har sin bakgrund i den central- och östeuropeiska **nationella** verkligheten. De olika **nationella** grupperna i Central- och Östeuropa, som t.ex. judar, zigenare, eller de olika balkanfolken betecknar nämligen **sig själva** som i första hand just **nationella** och sällan som några **etniska** grupper och/eller minoriteter.[333] Lange & Westin påpekar

---

329 För en illustration om hur verkliga dessa skillnader mellan polacker och judar var bland de f.d. koncentrationslägerfångar som kom till Sverige i de s.k. "vita bussarna" se även Gottfarb, 1986, där författarinnan, som själv deltog i omhändertagandet av de nyligen befriade fångarna, av vilka de flesta var unga kvinnor, berättar vid flera tillfällen i boken om de konflikter som ofta uppstod mellan de polska och de judiska f.d. fångarna och om hur dessa två grupper oftast (men inte alltid) ansåg sig tillhöra en helt annan grupp än den andra gruppen.

330 Larsson, op.cit., s. 13–14. Faktum är att jag själv har ganska likartade erfarenheter: det var när jag kom till Sverige som jag för första gången i mitt liv upplevde att omgivningen och myndigheterna på allvar betraktade min nationalitet som polsk – i Polen hade nämligen min nationalitet alltid varit judisk och inte polsk. Jag minns mycket väl att jag, liksom Paula, kände mig djupt missförstådd och alienerad när jag utan framgång försökte förklara att jag faktiskt inte är polack utan jude. Det kändes nästan som om min personliga identitet ifrågasattes av svenskarna. Det bör dock understrykas att dessa mina erfarenheter är med stor sannolikhet inte helt representativa för den undersökta gruppen som var ganska "förpolskad" i Polen. Emellertid var det så att trots att flera inom denna grupp ville inget annat än att bli betraktade som polacker av sin polska omgivning, betraktades de fortfarande av denna omgivning som tillhörande den judiska nationaliteten eller åtminstone "av judisk börd".

331 Lange & Westin, 1981.

332 Ibid., s. 312–313.

333 Se t.ex. Isajiw, 1974, s. 113–114, som påpekar att man i europeisk sociologisk litteratur föredrar termerna "nation" eller "nationalitet" i stället för "etnisk grupp". För en presentation av de nationella minoriteternas situation i Östeuropa under perioden 1919–1980 och för en omfattande bibliografi över detta ämne se Horak et al., op.cit. För hur dessa

visserligen också att begreppet "etnicitet" tolkas något olika i t.ex. amerikansk och europeisk litteratur,[334] men när de säger "europeisk" menar de av allt att döma "västeuropeisk" och begränsar sig därigenom till det västerländska synsättet och till den västerländska terminologin – så gott som all den omfattande forskning och litteratur de redogör för är nämligen västerländsk.

I exempelvis polskt språkbruk använder man termerna "etnisk" och "etnografisk" när man diskuterar antingen s.k. "primitiva" stammar bortom den "moderna civilisationen" i exempelvis Afrika eller Oceanien eller inhemska polska kultur-geografiska kategorier som t.ex. "kaszubi" i norra Polen, "ślązacy" i Övre Schlesien, "górale" i södra Polens fjälltrakter eller "mazurzy" och "mazowszanie" i landskapen Mazury och Mazowsze norr om Warszawa.[335] Ukrainare, vitryssar, judar, litauer, zigenare, tyskar och andra icke-inhemska polska etniska grupper benämns däremot med termen "nationella". Enligt polskt språkbruk kan man visserligen vara av ett visst "etniskt ursprung" (t.ex. av tyskt eller judiskt sådant), själva kategorin "tyskar" eller "judar" betraktas dock såsom en "nationell" grupp.

Sådana grupptillhörighetsbegrepp som t.ex. "nationell", "etnisk" eller "religiös" har alltså olika betydelser i olika kulturella traditioner. Dessa olika begreppsuniversa, dvs. olika sätt att uppfatta och definiera vad som konstituerar individens grupptillhörighet påverkade naturligtvis, åtminstone i en viss utsträckning, också olika judiska sätt att uppfatta den egna "judiskheten" på.

I den västerländska judenheten finns det, delvis i haskalas efterföljd, många både medvetna och assimilerade judar för vilka ordet "jude" enbart har den religiösa innebörden i ordets moderna västerländska, dvs. trosinriktade, betydelse. Detta synsätt är, som vi tidigare har sett, i grunden kristet och inte judiskt, och var i regel ganska främmande för de östeuropeiska judarna. Det gäller således att ha klart för sig vilken betydelse de ovan diskuterade begreppen har för de judar som är föremålet för undersökningen vilka alltså är uppvuxna i Östeuropa. Eller, som Hugo Valentin skrev i ett annat sammanhang:

> "Ju mer den nationella idén kom att prägla åskådningssätten i hela Europa, desto klarare blev det, att judefrågan, åtminstone i Östeuropa, icke kunde lösas utan hänsyn till detta faktum. I Västeuropa syntes trots allt den växande assimilationen som den naturliga vägen, vare sig man sympatiserade med denna utveckling eller icke. Men i de nationalstater, som på Balkanhalvön uppstått under 1800-talet, sedan turkarnas välde där brutits, i vissa delar av Österrike-Ungern och i det väldiga Ryssland, som rymde största delen av de östjudiska minoriteterna, skilde sig judarna redan vid tiden för det första världskrigets början mestadels från den övriga befolkningen på ungefär samma sätt, som **nationella minoriteter** gjort och göra. Bortsett från ett tunt assimilerat skikt kände de sig utgöra ett särskilt folk med samma

---

nationella aspekter upplevs av de berörda grupperna själva i t.ex. Jugoslavien se kap. 1 i Magnusson, 1986.

334 Lange & Westin, op.cit., s. 245.

335 Se t.ex. **Wielka Encyklopedia Powszechna (Stora Allmänna Uppslagsboken)**, band 9, uppslagsordet **Polska: ludność: struktura etniczna i grupy etnograficzne (Polen: befolkning: etnisk struktur och etnografiska grupper)** på s. 61 med den tillhörande kartan **Ważniejsze terytoria i grupy etnograficzne (Viktigare etnografiska territorier och grupper)** på s. 62. Se även Farmer, op.cit., s. 35.

rätt att leva som andra **nationer**."[336]

Att man i västvärlden inte alltid skiljer mellan dessa olika ovan diskuterade begrepp har att göra med att de flesta västeuropeiska staterna har under de senaste två hundra åren varit nationellt relativt homogena och saknat betydande nationella minoriteter. Detta har självfallet påverkat begreppsuppsättningen och de med begreppen förknippade sätten att uppleva den nationella och religiösa verkligheten i dessa länders kulturella arv. I Östeuropa och i de flesta andra länder med betydande nationella och/eller religiösa minoriteter skiljer man mellan dessa olika begrepp även om de rent operationella definitionerna (som t.ex. vid folkräkningar) kan variera från land till land och från tid till tid.

Det finns naturligtvis flera andra viktiga skillnader mellan den judiska och den kristna synen på begreppet "religion" eller mellan den västeuropeiska och östeuropeiska synen på sådana begrepp som t.ex. "nation" eller "nationalitet". Vi har dock berört bara de skillnader som är av stor betydelse för förståelsen av den **sekulära** judiska identiteten. Som vi alltså har påvisat "tillhandahåller" såväl den judiska traditionen som den central- och östeuropeiska synen på de **nationella** grupperna vissa bestämda "inbyggda" sociala och begreppsmässiga mekanismer som möjliggör bibehållandet av den judiska identiteten även i sekulära tider och miljöer. Vår terminologiska diskussion var dock begränsad till just de central- och östeuropeiska förhållanden. En annan (dvs. varken västerländsk eller central- och östeuropeisk) begreppsapparat måste säkerligen användas när man studerar förhållanden i exempelvis olika delar av Afrika, Asien eller på andra håll i världen.[337]

Sammanfattningsvis kan man alltså säga att begreppet "jude" omfattar mycket mer än blott den religiösa aspekten. Den judiska religionen (i ordets trosinriktade betydelse) är i själva verket bara **en** av de beståndsdelar som tillsammans konstituerar "judiskheten". För somliga judar är religionen den viktigaste och den mest avgörande aspekten (även om knappast någon jude med en judisk självuppfattning, inte ens en ultraortodox sådan, anser att religionen är den enda aspekten), för somliga är den bara en av flera viktiga aspekter, för somliga är religionen av underordnad betydelse och för somliga är den av ingen betydelse alls. Judarna från alla dessa olika kategorier är dock mer eller mindre ense om att alla är de judar. Att den judiska religionen ensam inte är den viktigaste faktorn i hur judarna **själva** definierar den egna judiska grupptillhörigheten framgår mycket tydligt av tabell 3.3 där judiska studenter i Israel, med ursprung i olika länder, i en undersökning fick besvara frågan "Hur definierar du den judiska gruppen?".[338]

Som framgår av tabell 3.3 är det endast mellan 0 och 5 procent av de undersökta judiska studenterna i Israel, med ursprung i olika länder, som definierar den judiska gruppen enbart i religiösa termer. De enda markanta skillnader mellan de olika ursprungsländerna som man finner är att för studenter från Sovjetunionen, och i ännu högre grad från Argentina, är den judiska gruppen mer ett folk än både ett folk och en religiös grupp, medan för studenter med ursprung i Israel och USA är den judiska gruppen mer både ett folk och en religiös grupp än enbart ett folk.

Såväl vår diskussion ovan som de judiska studenternas svar i tabell 3.3 leder oss alltså till en och samma slutsats. Och eftersom varken den strikt religiösa eller den strikt biologiska aspekten ger oss någon tillfredställande

---

336 Valentin, 1944, s. 125 (mina markeringar - JI).

337 Se Isajiw, op.cit., s. 114.

338 Herman, 1977, s. 71.

TABELL 3.3

Judiska studenters i Israel definition av den judiska gruppen

fråga: "How do you define the Jewish group?"

i procent

	JUDISKA STUDENTER I ISRAEL FRÅN:				
	Israel	USA	Syd-afrika	Sovjet	Argen-tina
as a religious group	5	3	0	4	0
as a people	14	16	30	56	67
as both a people and a religious group	81	71	63	40	33
annan definition	-	10	7	-	-

källa: Herman, 1977, s. 71.

möjlighet till operationalisering, koncentrerar vi oss därför på det begrepp som bäst lämpar sig för detta ändamål, nämligen Am Israel, eller det judiska folket.

Vi har också argumenterat för att idag kan begreppet Am Israel, dvs. det judiska folket, betraktas i moderna termer som en **nationell** kategori, dvs. att man idag kan tala om den **judiska nationaliteten** på ungefär samma sätt som man kan tala om t.ex. den svenska, den polska, den ryska, den ukrainska (men inte den sovjetiska), den kurdiska (men inte den "bergturkiska"), den baskiska eller - numera - den arabisk-palestinska (eventuella politiska överväganden lämnar vi här åt sidan) **nationaliteten**. Det **judiska** sättet att definiera kriterierna för den egna judiska tillhörigheten har alltså en mycket stark **etnisk**, närmast biologisk, dimension vilket framgår mycket tydligt av den gamla halachiska definitionen som säger att jude är, bl.a., den som är född av en judisk mor. Och eftersom begreppen "etnisk grupp" och "nationalitet" i detta sammanhang bör användas mer eller mindre synonymt, såsom vi såg tidigare, så finns det alltså starka skäl för att betrakta begreppet Am Israel, dvs. det judiska folket, såsom ett **nationellt** begrepp. Men som vi minns från avsnitt 2.2, är inte den moderna användningen av begreppen "nation" och "nationalitet" äldre än ca två hundra år. Kunde man alltså tala om en judisk nationalitet före den franska revolutionen? Naturligtvis inte, men bara på grund av att begreppet "nationalitet" ännu inte hade vunnit insteg, åtminstone inte i den betydelse vi idag ger det. Därmed dock inte sagt att judarna före 1789, dvs. före den franska revolutionen, inte utgjorde någon speciell och väldefinierad social kategori, väl avgränsad från andra sociala kategorier.

Under antiken talade man om olika folk – följaktligen var judarna ett folk bland andra folk. Under medeltiden definierades individens sociala placering och roll i termer av tillhörigheten till ett visst stånd. Följaktligen fungerade judarna, såsom vi minns från avsnitt 2.1, i praktiken som ett stånd bland andra. När nationaliteten efter den franska revolutionen började fungera som ett socialt kriterium, kom judarna följaktligen att i praktiken fungera som en nationalitet bland andra nationaliteter, såsom vi minns från avsnitt 2.2. Att vi idag "översätter" det urgamla judiska begreppet Am Israel med "den judiska **nationaliteten**" beror alltså på att det är just nationalitetskriteriet som **idag** kan användas för ändamålet. Under andra epoker och sociala strukturer fanns det andra kriterier för individernas sociala grupptillhörighet och då definierades också judarna i andra termer. Det som dock är intressant i detta sammanhang är att fram till 1800-talet i Västeuropa och 1900-talet i Central- och Östeuropa utgjorde judarna i diasporan alltid en väldefinierad och väl avgränsad grupp i förhållande till andra grupper. Detta var de, och är i stor utsträckning fortfarande, i kraft av den unika kombination av gemenskapskänsla som bygger på sådana beståndsdelar som tro, folktillhörighet, emotionell bindning till ett land, tradition (däribland även den specifika roll som den traditionsbundna handlingen spelar), känsla av ödesgemenskap etc.

Ovanstående diskussion ger också ett indirekt svar på en ofta ställd och sällan på ett tillfredställande sätt besvarad fråga om de inre orsakerna till det judiska folkets överlevnad trots tvåtusenårig avsaknad av ett eget land, trots dess spridning över olika länder, språk, kulturer, religioner och nationaliteter och trots den starka sekularisering som präglar de moderna västerländska samhällena. Svaret ligger delvis i den betydelse som de ovan diskuterade tre "elementen" har. Deras mycket centrala roll i den judiska traditionen gör att det finns inom den en "inbyggd" överlevnadsmekanism: genom att understryka olika av dessa "element" eller aspekter kunde judarna behålla sin särart även om kriterierna för vad som skiljer en grupp från en annan och vilka individer som tillhör den ena eller den andra gruppen, växlade med tiden och med den idéhistoriska utvecklingen.[339] Det var just denna definitionsmässiga och innehållsmässiga flexibilitet som, tillsammans med avsaknaden av både inre judisk hierarki (se fotnot nr 281) och "absoluta" och av alla judar accepterade dogmer (vilket gör att den judiska traditionen i viss mening är mycket demokratisk till sin interna struktur), spelade en mycket viktig roll i den inre judiska utveckling som ägde rum i framför allt Central- och Östeuropa under andra hälften av 1800- och början av 1900-talen och som presenterades i avsnitt 2.2. Det var således inte bara den icke-judiska omvärldens ideologiska inflytande som låg bakom uppkomsten av sådana judiska partier och strömningar som haskala, Bund, sionismen med dess breda ideologiska spektrum, Agudat Israel, Mizrachi, folkistpartiet, de reformerade, konservativa och ortodoxa grenarna av judendomen, jiddischismen, hebraismen etc. Utan den ovan diskuterade "inbyggda" judiska flexibiliteten skulle den icke-judiska omvärldens ideologiska inflytande på det judiska livet antingen inte ha några effekter alls eller leda till assimilation.

Den "inbyggda" judiska flexibiliteten möjliggjorde alltså olika och inte sällan inbördes motsägelsefulla sätt att omformulera och omdefiniera "det judiska innehållet"; förändringar som dock fortfarande rymdes inom ramarna för den judiska traditionen. I avsnitt 2.2 studerade vi de olika judiska ideologiska och sociala rörelsernas uppkomst mot bakgrund av den icke-judiska

---

339 Se t.ex. Agus, 1978, s. 393, där han sammafattar sin bok med följande ord: "We have seen that thoughtful Jews have reinterpreted their identity in response to the various ideological challenges of the modern world."

europeiska utvecklingen. Vi nämnde dock också att även de inre judiska strömningarna var av betydelse för denna utveckling (se sid. 29). Efter att ha presenterat och diskuterat sådana begrepp som t.ex. Am Israel och Eretz Israel kan vi nu utveckla detta resonemang närmare. De olika judiska strömningarna poängterade nämligen i olika hög grad olika aspekter av judiskheten.

Haskala och även den tidiga reformjudendomen ville behålla religionen (dock i begreppets europeiska, dvs. i grunden kristna betydelse) men tog avstånd från såväl Am Israel som Eretz Israel.[340] För Bund var Am Israel av central betydelse medan sådana aspekter som Eretz Israel eller religionen var helt ointressanta.[341] Också de tidiga sionisterna tog i praktiken avstånd från religionen (dock med undantag av det religiösa sionistiska partiet Mizrachi som bildades 1901 och vars religiösa inriktning kan betecknas med termen "modern ortodoxi") och poängterade Am Israel, men de kunde inte tänka sig Am Israel utan Eretz Israel. Både den konservativa och den ortodoxa judendomen behöll visserligen alla tre aspekter, men med olika tyngdpunkter. För den icke-sionistiska ortodoxa judendomen (som t.ex. för det ortodoxa partiet Agudat Israel) är religionen det viktigaste medan exempelvis Eretz Israel är ett visserligen också viktigt men dock något abstrakt begrepp, dvs. bortom den pragmatiska och politiska verkligheten (i betydelsen att det är Messias, och inte "vanliga" människor, som ska återupprätta den judiska statsbildningen). Även för den konservativa judendomen är religionen naturligtvis mycket viktig (den konservativa judendomen är ju en religiös rörelse), men både Am Israel och Eretz Israel är också mycket centrala samt politiskt och ideologiskt verkliga aspekter, dvs. på ett annat sätt än för den icke-sionistiska ortodoxa judendomen.

Alla de olika ovannämnda strömningarna förblev dock judiska just därför att de byggde på någon eller några av de **judiska** aspekterna om än i olika kombinationer. Först när alla tre aspekterna försvann upphörde rörelsens eller strömningens judiska karaktär. Så var det t.ex. med det som blev kvar av haskala som hade endast religionen och som inte hade något kvar att bygga på när den europeiska sekulariseringens inflytande på judarna blev allt starkare. Så var det också med flera (dock inte alla) judiska marxister, dvs. de som "ersatte" den judiska traditionen, Am Israel och Eretz Israel med den marxistiska klasskampen. De judiska marxister för vilka Eretz Israel och/eller Am Israel förblev viktiga återfanns inom den vänstra flygeln av Bund eller inom Poale Tzion, dvs. deras marxism var fortfarande förankrad inom den judiska traditionen.[342]

Ett av resultaten av den ovan diskuterade flexibiliteten blev att staten Israel, som alltså i sig institutionaliserar både Am Israel och Eretz Israel, i allt större utsträckning började "ersätta" den judiska religionen som den sociala kraft som håller ihop den judiska gemenskapskänslan. Detta kan observeras i

---

340 Under de senaste decennierna har emellertid reformjudendomen starkt närmat sig sionismen, dvs. sådana dimensioner som Am Israel och Eretz Israel har kraftigt ökat i betydelse även inom denna rörelse. Såsom en följd av denna utveckling anslöt sig under 1970-talet reformjudendomen till Sionistiska Världsorganisationen.

341 Som vi emellertid minns från fotnot nr 102 har dagens bundister också närmat sig sionismen, om än inte i lika hög grad som reformjudendomen.

342 Poale Tzions (se fotnot nr 104) största ideolog Ber Borochov (1881-1917), som förenade marxismen med sionismen, förfäktade exempelvis teorin om den s.k. dubbla revolutionen, dvs. att klasskampen måste, för att kunna påverka och förändra de förtryckta judiska massornas öde, föregås av judarnas nationella frigörelse. För detaljer se Hansson (ed.), op.cit., s. 106-116; Mendelsohn, 1981, s. 136 ff.; eller kap. 7 i Frankel, op.cit.

praktiskt taget alla judiska centra i diasporan, där den gemensamma punkt kring vilken en stor del av den judiska gemenskapen byggs upp är känslor för och ett slags lojalitet gentemot staten Israel. I ljuset av vad som sagts ovan kan man alltså hävda att staten Israels tillkomst, och inte minst det hot Israel ständigt är utsatt för, bidrar på ett mycket bestämt sätt, på grund av den ovan diskuterade judiska "flexibiliteten", till att judarna fortfarande kan överleva som grupp i diasporan trots den allt starkare sekularisering som präglar utvecklingen i de moderna västerländska samhällena. Det är alltså denna stora inbyggda flexibilitet, dvs. möjligheten att under olika förhållanden accentuera olika av judiskhetens aspekter, som i en mycket hög grad bidrar till att judarna kan överleva som grupp även i den moderna, sekulära tiden.

Att svara på frågan om varför judarna kunde överleva som grupp är dock inte denna undersöknings huvudsakliga syfte även om detta spörsmål naturligtvis utgör en viktig del av förståelsen av den sekulära judiska identitetens rötter. Det gäller alltså att vara medveten om att de diskussioner vi fört i de två första avsnitten av detta kapitel är tillämpbara bara i modern tid och att vi också begränsade oss till de aspekter som kan belysa eller förklara den **sekulära** judiska identitetens rötter. Efter att ha gjort detta är det nu alltså dags att lämna den judaistiska och ägna oss åt den socialpsykologiska delen av detta kapitel.

3.3 SOCIALISATION OCH SPRÅK ELLER HUR VI UPPFATTAR VÅR SOCIALA VERKLIGHET

Redan i det föregående avsnittet har vi vid några tillfällen tangerat den i sammanhanget mycket centrala frågeställningen om hur den sociala verkligheten uppfattas och definieras av de personer och de grupper som socialiserades inom ett visst, som vi kallade det, begreppsuniversum och hur olika andra begreppsuniversa, dvs. olika andra uppsättningar av sociala begrepp, normer, värderingar, kategoriseringar etc. uppfattas beroende på det begreppsuniversum där personens eller gruppens egen socialisation ägt rum. En annan i sammanhanget intressant fråga är naturligtvis hur upplevelsen av den sociala verkligheten kan omdefinieras och omformas vid förändringar inom den omgivande sociala strukturen, som t.ex. i migrationssammanhang.

Det är huvudsakligen två med varandra nära besläktade socialpsykologiska traditioner som kommer att komma till användning i den följande diskussionen av dessa frågeställningar – kunskapssociologin och den symboliska interaktionismen. Det är dock inte min avsikt att här redogöra för dessa traditioner i deras helhet. Dels därför att båda dessa traditioner är mycket heterogena med många underliggande strömningar inom varje tradition och dels därför att en sådan redogörelse ligger utanför denna undersöknings område. Vår diskussion kommer därför att begränsas till de aspekter som kan bedömas vara av intresse för de frågeställningar som studeras i denna undersökning.

Det som förenar kunskapssociologin och den symboliska interaktionismen, och det som skiljer båda dessa teoretiska traditioner från t.ex. psykoanalytiska utgångspunkter, är bl.a. att både kunskapssociologin och den symboliska interaktionismen betraktar såväl identiteten (till vilken vi återkommer i nästa avsnitt) som det sätt på vilket den sociala verkligheten upplevs som en produkt av socialisation och social interaktion. Det är detta synsätt som är utgångspunkten för vår fortsatta diskussion.

3.3.1 Något om hur vår sociala verklighet formas, definieras och upplevs

Kunskapssociologerna Peter L. Berger och Thomas Luckmann menar att eftersom samhället existerar både som objektiv och subjektiv verklighet kan det förstås i termer av en pågående dialektisk process bestående av de tre momenten externalisering, objektivering och internalisering. Den individuelle samhällsmedlemmen externaliserar sitt eget väsen i den sociala världen samtidigt som han internaliserar den som en objektiv verklighet.[343]

Internalisering av det begreppsuniversum som vi föds in i, dvs. anammandet av omgivningens sociala normer, värderingar, kategoriseringar etc., sker under socialisationsprocessen. I socialpsykologiska sammanhang skiljer man mellan "primär" och "sekundär" socialisation. Den primära socialisationen äger rum under den tidigaste barndomen och det är under denna process som en mänsklig individ blir en del av den sociala struktur han eller hon föds in i. Detta sker genom en ständig kontakt med s.k signifikanta andra, dvs. föräldrar eller andra personer som uppträder i barnets tidiga liv och till vilka barnet knyts med starka emotionella band. Det är genom dessa kontakter som barnet antar de normer och värderingar som det omgivande samhället förmedlar genom signifikanta andra. Den primära socialisationen faller emellertid utanför denna undersöknings område och kommer därför inte att beröras närmare i det följande.

Den sekundära socialisationen äger rum efter den primära och den är:

> "detsamma som internaliseringen av institutionella eller på institutioner baserade 'undervärldar' [och] (...) detsamma som förvärvandet av rollspecifik kunskap. (...) Sekundär socialisation kräver att man inhämtar rollspecifika ordförråd, vilket (...) innebär internalisering av semantiska fält som strukturerar rutinmässiga tolkningar och handlingar inom ett institutionellt område. (...) De 'undervärldar' som internaliseras under den sekundära socialisationen är i allmänhet partiella verkligheter i motsats till den 'basvärld' som förvärvas under den primära socialisationen."[344]

Ett mycket centralt redskap i alla socialisationsprocesser är alltså det som George H. Mead, en av den symboliska interaktionismens förgrundsgestaler, kallar för "signifikanta symboler", dvs. symboler, både vokala (som t.ex. ord) och icke-vokala (som t.ex. gester), som framkallar samma grupp av reaktioner hos både den individ som "sänder ut" en sådan symbol och hos andra individer som "tar emot", bevittnar eller tänker på en sådan symbol, men som för individen i fråga också fungerar som både stimulus och respons.[345]

Den viktigaste uppsättningen av signifikanta symboler är naturligtvis språket:

> "Language is the principal means by which an individual is socialized to become an inhabitant of a world shared with others and also provides the means by which, in conversation with these others, the common world continues to be plausible to

---

343 Berger & Luckmann, 1979, s. 153.

344 Ibid., s. 162-163.

345 Mead, 1976, s. 69-70.

him."[346]

Det är alltså genom språket, eller snarare genom de begrepp för klassificering och kategorisering som språket tillhandahåller, som vår verklighet ordnas i bestämda klasser eller kategorier av såväl fysiska som sociala företeelser. För att vissa symboler ska kunna fungera som "signifikanta symboler" i Meads mening måste de dock förutsätta en redan existerande social struktur, dvs. existensen av både en "sändare" och en "mottagare" hos vilka dessa symboler framkallar samma grupp av reaktioner. Språket är alltså ett socialt fenomen: man kan inte tala om ett språk om det inte finns minst två individer för vilka det fungerar som ett kommunikationsmedium vars uppsättning av signifikanta symboler uppfattas på åtminstone i stort sett liknande sätt av de "medverkande" individerna. Det är denna betydelse av begreppet "språk" som är av intresse för oss och vi bortser här från att begreppet "språk" även kan användas i andra betydelser som t.ex. "regelsystem". Det är alltså språkets och de språkliga kategoriseringsbegreppens "verklighetsordnande" betydelse för socialisationsprocessen som är av intresse i detta sammanhang.

Att språket är ett socialt fenomen innebär, bl.a., att det kan fungera olika i olika sociala sammanhang:

> "Vi betraktar språket som ett samhälleligt institutionaliserat system. Därför kan vi också hävda att det innehåller historiska erfarenheter av en given samhällelig praxis och att den förmedlar dessa erfarenheter till den följande generationen som lär sig detta språk. Eftersom den samhälleliga praxis i olika kulturer och samhällen och i olika klasser i samma samhälle växlar, måste språket också göra det."[347]

Är man således socialiserad i olika kulturer och i olika språkliga miljöer och traditioner har man olika språkliga redskap med vilka man sorterar, ordnar, kategoriserar, definierar och uppfattar sin sociala (och naturligtvis inte bara sociala) verklighet. Och eftersom dessa redskap alltså är olika så kommer det sätt på vilket vi uppfattar och definierar vår verklighet också att vara olika. Detta innebär, i sin tur, att även om man bortser från rent ordboksmässiga skillnader mellan de olika språken, så kan en och samma term ha olika innebörder i olika språkliga, kulturella och sociala miljöer samt att en och samma företeelse kan beskrivas av olika termer eller klasser av termer i dessa olika miljöer. Dessutom kan det i vissa språkliga, kulturella och sociala miljöer vara tillräckligt med en kategoriserande term för att beskriva en företeelse, just därför att denna företeelse **i dessa specifika miljöer** upplevs bilda **en och samma** kategori av företeelser, medan andra språkliga, kulturella och sociala miljöer håller sig med flera termer för en och samma företeelse, just därför att denna företeelse i **dessa specifika miljöer** upplevs bilda **en grupp olika företeelser** (om än kanske besläktade med varandra). Språket är alltså ett mycket viktigt men ingalunda entydigt instrument för hanteringen och tolkningen av den verklighet som omger oss och i vilken vi lever.

Som vi redan nämnde i samband med diskussionen kring tabell 3.2 och fotnot nr 295 i det föregående avsnittet (se sid. 88), där vi närmare studerade olika betydelser av sådana begrepp som "nation", "nationalitet", "medborgarskap", "folktillhörighet", "religiös tillhörighet" och "religiös tro" som de

---

346 Berger, 1966, s. 109.

347 Israel, 1980, s. 44.

olika språkliga, kulturella och sociala traditionerna håller sig med, spelar dock den språkliga begreppsapparat som vi internaliserat under vår socialisation en dubbelriktad roll: dels **återspeglar** termernas olika innebörder den sociala verklighet de beskriver på det sätt som den upplevs inom de olika kulturella traditionerna, dels **påverkar** begreppets betydelser det sätt på vilket den sociala verkligheten upplevs och bildar därigenom bestämda kategoriseringsmässiga strukturer inom vilka socialisationsprocessen inom en viss kulturell tradition äger rum.

Ovanstående diskussion innebär alltså, bl.a., att vårt sätt att uppleva vår sociala verklighet till viktiga delar styrs av det språkbruk som vi internaliserat under vår socialisation. Denna diskussion innebär också att det sätt på vilket vi uppfattar vår sociala verklighet upplevs av oss som varande "objektivt" och "sant" åtminstone till sina sociala konsekvenser. Men trots alltså att språket och dess "verklighetsordnande" uppsättning av kategoriserande begrepp är ett av de viktigaste redskap som gör att den sociala verklighet som vi föds in i upplevs av oss som självklar, är ändå vårt sätt att uppleva denna verklighet i allra högsta grad beroende av den sociala struktur som omger oss och därmed även beroende av förändringar i denna struktur.

3.3.2 Något om hur upplevelsen av vår sociala verklighet förändras

Tillräckligt kraftiga förändringar inom vår subjektiva verklighet, som t.ex. i migrationssammanhang, kan leda till att de sociala redskap med vilkas hjälp vi tidigare kunnat ordna vår sociala verklighet, däribland det kategoriserande ordförrådet och det på detta ordförråd baserade sätt att uppleva vår sociala verklighet, inte längre är adekvata för ändamålet. I en sådan situation uppstår därför ett behov att omdefiniera vår sociala verklighet. Är dessa omdefinieranden och omformanden så pass kraftiga att de innebär en i subjektiv mening fullständig eller nästan fullständig förändring brukar en sådan process benämnas med termen "resocialisation".[348]

De processer som ligger bakom resocialisationen påminner i viss mån om de processer som ligger bakom den primära socialisationen i den bemärkelsen att det finns likheter i den mycket starka emotionella bindningen till de personer som i resocialisationsprocessen spelar liknande roll som de s.k. signifikanta andra spelar i den primära socialisationen. Skillnaden är dock naturligtvis den att den primära socialisationen börjar från "ingenting" medan resocialisationen först måste upplösa en tidigare struktur och ersätta den med en ny.[349]

Berger & Luckmann menar att den historiska prototypen för en sådan ändring är den religiösa omvändelsen[350] (här kan man kanske tillägga att till samma kategori bör även den politisk-ideologiska omvändelsen räknas in). Mindre "dramatiska" förändringar, dvs. sådana förändringar som inte innebär tvära avbrott i indivdens subjektiva biografi, som t.ex. när individen förvandlas till en acceptabel typ för en medlem i den övre medelklassen, betecknar

---

348 I vissa fall borde man kanske beskriva och analysera resocialisationsprocessen i termerna av "tertiell socialisation". Jag överlämnar emellertid dessa terminologiska funderingar, som dock än så länge är att betrakta som endast en arbetsversion av en hypotes som eventuellt först så småningom kommer att kunna leda till ett mer genomtänkt förslag, åt teoretiska socialpsykologer att grubbla över.

349 Berger & Luckmann, op.cit., s. 182-183.

350 Ibid., s. 183.

de med termen "partiella transformationer" och dessa transformationer är alltså långt ifrån lika grundliga som när det gäller resocialisation. Under sådana partiella transformationer ställs individen inför problemet att bevara överensstämmelsen mellan de tidigare och de senare elementen i sin subjektiva verklighet. Detta problem blir allt mer akut ju mer den sekundära socialisationen närmar sig resocialisationen utan att faktiskt bli det.[351]

De förändringar som denna undersökning studerar kan antas ligga någonstans mellan partiella transformationer å ena sidan och resocialisation å den andra. Som vi kommer att se i de följande kapitlen pågår det inom den undersökta gruppen en förändringsprocess rörande gruppmedlemmarnas sätt att uppleva sina nationella (i ordets central- och östeuropeiska etniskkulturella betydelse) identiteter, en förändring i riktning mot den judiska identiteten. De studerade förändringarna är säkerligen, såsom vi kommer att se i de tre efterföljande empiriska kapitlen, av betydligt starkare karaktär än de partiella transformationer som Berger & Luckmann illustrerar med det ovan citerade exemplet med "individen som förvandlas till en acceptabel typ för en medlem i den övre medelklassen". Dessa förändringar innebär dock inte, åtminstone inte generellt, så tvära avbrott i gruppmedlemmarnas subjektiva verkligheter att de bör beskrivas med termen "resocialisation".

En förändring i vår subjektiva verklighet, dvs. i vårt sätt att tolka, forma och definiera vår sociala omgivning, kräver motsvarande förändringar i vårt begreppsuniversum vilket ju inbegriper vårt kategoriserande och normerande ordförråd. Vissa kategoriserande språkliga begrepp måste nämligen ändra – helt eller delvis – sina kognitiva och/eller emotionella innebörder för att vara adekvata för den nya subjektiva verklighet som träder in i stället för den gamla. Ett nytt eller åtminstone modifierat begreppsuniversum behövs dock inte bara för att kunna beskriva och ordna vår nya subjektiva verklighet utan även för att kunna legitimera både den nya verkligheten och själva förändringen:

> "Vad som måste legitimeras är inte bara den nya verkligheten utan [även] de stadier via vilka man tillägnar sig och vidmakthåller den och övergivandet eller förkastandet av alla alternativa verkligheter."[352]

Berger & Luckmann beskriver visserligen i ovanstående citat en resocialisationsprocess av omvändelse-typ, men behovet att kunna legitimera såväl den nya subjektiva verkligheten som själva förändringsprocessen finns naturligtvis även vid mindre "fullständiga" förändringar som t.ex. sådana som denna undersökning studerar. Men eftersom de i denna undersökning studerade förändringarna är betydligt mindre "fullständiga" än vid resocialisationer av omvändelse-typ är behovet att legitimera "övergivandet eller förkastandet av alla alternativa verkligheter" också betydligt mindre påtagligt. Inte desto mindre är centrala beståndsdelar av Bergers & Luckmanns resonemang tillämpbara även på sådana mindre "fullständiga" förändringar.

Ett sätt att försöka legitimera förändringar i vårt sätt att definiera, kategorisera och uppleva vår sociala verklighet är att skapa vad Berger & Luckmann kallar "mot-definitioner". Dessa mot-definitioner börjar uppträda så snart några individer med en gemensam avvikande och vanligtvis stigmatiserande egenskap samlas i socialt varaktiga grupper. Detta är den första impulsen till förändringsprocessen och gruppen börjar med ett slags egen

---

351 Ibid., s. 187-188.

352 Ibid., s. 185.

socialisationsprocess.[353] De egenskaper som tidigare upplevdes som stigmatiserande börjar nu omdefinieras till positiva sådana, dvs. det börjar uppkomma mot-definitioner av dessa tidigare stigmatiserande egenskaper i syfte att legitimera den nya sociala verklighet som börjar formas i en sådan situation.

Ett av de centrala begreppen i detta sammanhang är alltså stigmabegreppet. Detta begrepp och de sociala processer som är förbundna med detta begrepp studerades av bl.a. Erving Goffman[354] som skiljer mellan tre artskilda typer av stigma. Dels kroppsliga missbildningar av skilda slag, dels olika fläckar på den personliga karaktären som t.ex. viljesvaghet, onaturliga lidelser, förrädiska eller stela trosföreställningar eller bristande hederlighet, och dels det han kallar "tribala" (i betydelsen "stambetingande") stigman som t.ex. ras, nation eller religion, dvs. stigman som kan förmedlas från generation till generation och i lika mån drabba alla medlemmar i en familj.[355]

Det är naturligtvis den sistnämnda "tribala" typen av stigma som är aktuell för denna undersökning. Som vi redan har sett i avsnitt 2.4 och som vi också kommer att se i det nästföljande kapitlet, var den judiska tillhörigheten ganska stigmatiserad för den undersökta gruppen i Polen. Det var i den nya sociala verklighet som gruppens medlemmar mötte efter invandringen till Sverige, inte minst när de i samband med både själva utvandringen och de sociala nätverk som hade uppstått på deras nya boendeorter i Sverige började umgås med andra personer med liknande erfarenheter, som motdefinitioner beträffande de egenskaper som tidigare upplevdes som stigmatiserande nu började ta form. Det var bl.a. denna sociala mekanism som underlättade de förändringar i den självupplevda nationella identiteten inom den undersökta gruppen som denna undersökning studerar. Vilket leder oss till det mångtydiga begreppet "identitet".

3.4 DET MÅNGTYDIGA IDENTITETSBEGREPPET

Ett av de mest centrala begreppen i denna undersökning är naturligtvis identitetesbegreppet. Detta begrepp är emellertid ingalunda entydigt. Som redan nämnts i inledningen till detta kapitel är det inte min avsikt att i detta avsnitt redogöra för alla de olika teorier och skolbildningar som finns att tillgå, inte heller att försöka mig på några djupare jämförelser och analyser av dessa. En sådan presentation skulle nämligen endast upprepa redan publicerade teoretiska genomgångar och diskussioner av dessa olika teorier,[356] vilket inte är denna undersöknings huvudsakliga syfte. Den diskussion av identitetsbegreppet som nu följer bör alltså snarare betraktas som ett hjälpmedel för förståelsen och analysen av de i denna undersökning studerade frågeställningarna och begreppen än som presentation av hela den teoretiska apparat som finns till förfogande.

---

353 Ibid., s. 192–193.

354 Goffman, 1972.

355 Ibid., s. 14.

356 En sådan grundlig genomgång av existerande teoretiska skolbildningar gjordes av Lange & Westin, op.cit., där del III, **Identitet och etnicitet**, är av särskilt intresse i detta sammanhang. Se även del I, **The Social Psychology of Minority Identity**, i Liebkind, 1984. En kortare diskuterande presentation av olika teorier finns även i kap. 5, **Identitet och kultur**, i Magnusson, 1986.

3.4.1 Identitetsbegreppets olika nivåer

Det är inte bara i det vardagliga språket som begreppet "identitet" kan ha flera olika betydelser och tolkningar. Även inom beteendevetenskaperna kan definitionerna variera i hög grad beroende på olika teoretiska skolbildningar och traditioner. Dessutom kan naturligtvis även tyngdpunkterna i vad man anser vara det mest väsentliga i de olika definitionerna variera beroende på sammanhang och grad av abstraktion.

Eftersom begreppet "identitet" i själva verket beskriver två skilda, om än besläktade, socialpsykologiska företeelser, och eftersom båda dessa företeelser dessutom kan studeras ur två olika synvinklar, råder det tyvärr en semantisk oklarhet beträffande vad man egentligen menar när man använder sig av detta begrepp. Dels kan det nämligen vara fråga om identitet på det individuella, psykologiska planet, där individen antigen själv försöker definiera sin egen **personliga** identitet genom att ställa frågan "vem är jag?" eller där hans eller hennes personliga egenskaper och personlighet definieras av andra. Dels kan det också vara fråga om identitet på det sociala planet, där individens **kollektiva** identitet definieras – återigen av honom/henne själv eller av andra – i termer av tillhörighet till en större grupp individer med åtminstone till synes definierbara egenskaper som särskiljer denna grupp från andra grupper. Man kan med andra ord identifiera sig **som** någon (t.ex. en bestämd och unik individ bland andra individer) och **med** någon (t.ex. andra individer eller någon större eller mindre grupp individer). Ett annat sätt att beskriva denna skillnad mellan de två olika nivåer på vilka begreppet "identitet" kan användas är att säga att identitetsbegreppet på det individuella planet avser vad som **skiljer** individen från andra individer, medan identitetsbegreppet på det kollektiva planet avser vad som **förenar** individen med andra individer.[357]

De båda ovan nämnda aspekterna av identitetsbegreppet, dvs. den individuella och den kollektiva, kan dessutom studeras dels ur den berörda individens eller den berörda gruppens egen synvinkel och dels ur omgivningens eller andra gruppers synvinkel. Man kan med andra ord tala om identitetsbegreppets subjektiva och objektiva aspekter (termen "objektiv" behöver dock här inte vara synonym med "sann"). Dessa båda aspekter behöver ingalunda överensstämma med varandra. Diskussionen av identitetsbegreppet kan emellertid kompliceras ytterligare. Vissa författare skiljer t.ex. mellan "social" och "kollektiv" identitet, och/eller mellan identitetsbegreppet på det psykologiska, socialpsykologiska och sociologiska planet, och/eller mellan begreppen "identitet" och "identifikation". Med tanke på den diskussion om de språkliga begreppens roll i vårt sätt att uppleva vår sociala verklighet som fördes i det föregående avsnittet är det möjligt att den teoretiska begreppsanalysen skulle bli klarare om språket kunde tillhandahålla skilda ord för dessa skilda, om än besläktade, aspekter och nivåer av identitetsbegreppet.

Olika forskare föreslår olika teoretiska ansatser för diskussion av dessa olika aspekter av identitetsbegreppet och ibland är det mer fråga om olika terminologier och nyansförskjutningar än om några grundläggande vetenskapsteoretiska skiljelinjer. Detta påpekas av bl.a. Kjell Magnusson[358] som samtidigt föreslår en taxonomi som bygger på kunskapssociologiska utgångspunkter men som även tar hänsyn till andra teoretiska formuleringar. Detta förslag presenteras i tabell 3.4.

---

357 Se t.ex. Israel, op.cit., s. 118 ff., som också diskuterar dessa språkliga nyansskillnader fast på ett mer teoretiskt plan.

358 Magnusson, op.cit., s. 166.

TABELL 3.4

Sociokulturell identitet enligt Magnusson

	SUBJEKTIV	OBJEKTIV
PERSONLIG	Syn på sig själv som unik individ skild från andra	Specifik konstelation av roller och biografiska särdrag
SOCIAL	Syn på sig själv som medlem i olika kategorier, dvs. det man har gemensamt med andra	Uppsättning av roller och andra sociala kategorier

källa: Magnusson, 1986, s. 169.

Den sociokulturella identiteten har enligt Magnusson två aspekter, en objektiv och en subjektiv, och dessa kan studeras på två skilda nivåer: den personliga/individuella och den sociala:

> "Den objektiva sociala identiteten utgörs då av alla de roller individen innehar, respektive de kategorier eller grupper han tillhör. Den är objektiv i den meningen att den kan fastställas utifrån och berör klart avgränsade kategorier i en objektiv existerande social struktur.
>
> Den objektiva personliga identiteten är detsamma som den specifika konstelation av roller och andra identitetselement, samt de biografiska särdrag som kännetecknar en enskild individ.
>
> Den personliga identiteten i subjektiv mening är å andra sidan individens syn på sig själv som individ, upplevelsen av att vara en unik personlighet skild från andra, medan den sociala identiteten i dess subjektiva aspekter betecknar medvetenheten om att tillhöra en given social kategori eller grupp, liksom de attityder och emotioner som är förknippade med denna tillhörighet."[359]

Olika teoretiska skolbildningar och ansatser kan sedan placeras i någon eller några av dessa fält, menar Magnusson.

Som vi konstaterade i det föregående avsnittet är vårt sätt att ordna, definiera och uppleva vår sociala verklighet en produkt av socialisation och social interaktion. Bland de aspekter av vårt liv som vi ordnar, definierar och upplever är identiteten en av de viktigare. Och på samma dialektiska sätt som vi både internaliserar och externaliserar det begreppsuniversum inom vilket vi socialiseras är identiteten både en produkt av och en orsak till den sociala omgivning inom vilken vi lever:

---

359 Ibid., s. 169-170.

> "Identiteten (...) står (...) i ett dialektiskt förhållande till samhället. Identiteten formas av sociala processer. När den en gång kristalliserats, vidmakthålls, modifieras eller rentav omformas den genom sociala relationer. De sociala processer som medverkar till att både forma och vidmakthålla identiteten bestäms av den sociala strukturen. Omvänt återverkar de identiteter som skapas genom samspelet mellan organism, individuellt medvetande och sociala strukturer på den givna sociala strukturen, vidmakthåller den, modifierar den eller omformar den rentav. Samhället har en historia under vilken specifika identiteter framträder; denna historia skapas emellertid av människor med specifika identiteter."[360]

Berger & Luckmann skiljer i detta sammanhang mellan begreppen "identitet" och "identitetstyp". Identiteten är ett fenomen som växer fram ur det dialektiska förhållandet mellan individ och samhälle. Identitetstyper är däremot sociala produkter som alstras av specifika historiska samhällsstrukturer och som sådana är de relativt stabila inslag i den objektiva sociala verkligheten.[361] Berger & Luckmann menar att med ett sådant dialektiskt förhållningssätt kan man undvika de risker för falsk (och reifierad) hypostasering som är förbundna med användningen av begreppet "kollektiv identitet"[362] och förvisso ligger det något i dessa farhågor. Inte desto mindre är begreppet "kollektiv identitet" (i betydelsen att identifiera sig **med** någon enligt diskussionen ovan) mycket användbar i vår fortsatta diskussion även om man hela tiden måste vara medveten om de risker Berger & Luckmann pekar på. Identitetsbegreppet på det individuella planet faller utanför denna undersöknings ramar och i det följande kommer vi därför att koncentrera oss enbart på identitetsbegreppet på det kollektiva planet för att sedan ta oss an begreppet och företeelsen "nationell identitet" i termens central- och östeuropeiska etnisk-kulturella betydelse.

3.4.2 Identitetsbegreppet på det kollektiva planet

Identitetsbegreppet på det kollektiva planet beskriver det förhållandet att individen, såsom vi minns från diskussionen i början av detta avsnitt, identifierar sig eller av andra identifieras **med** en grupp andra individer med åtminstone till synes definierbara egenskaper som särskiljer denna grupp från andra grupper. I den mån dessa egenskaper uppfattas vara varandras motsatser eller åtminstone i någon mening inte överlappar varandra, betyder alltså tillhörigheten till **en** grupp att man inte tillhör **andra** (motsatta eller icke överlappande) grupper. Tillhörigheten till en grupp kan alltså definieras i termerna av vad som skiljer denna grupp från andra grupper (vilket dock inte nödvändigtvis behöver innebära att man inte kan tillhöra flera olika grupper samtidigt):

> "A group becomes a group in the sense of being perceived as having common characteristics or a common fate only because

---

360 Berger & Luckmann, op.cit., s. 201.

361 Ibid., s. 201-202.

362 Ibid., s. 201 samt not 40 s. 236.

other groups are present in the environment."[363]

Med åberopande av Leon Festingers teori om "social jämförelse" (på engelska: "social comparison")[364] menar Henri Tajfel[365] att åtminstone i samhällen av vår typ strävar individen efter att skapa en tillfredställande (i betydelsen "positiv") bild av sig själv.[366] Tajfel introducerar i detta sammanhang fyra begrepp: "social kategorisering", "social identitet", "social jämförelse" och "psykologisk särprägel" (på engelska: "psychological distinctiveness").[367]

Med "social kategorisering" menar Tajfel att den sociala omgivningen ordnas i termer av sociala kategorier, dvs. att personer grupperas på ett sätt som är meningsfullt för subjektet. Med begreppet "grupp" menas här en kognitiv enhet vilket inte behöver innebära att gruppens medlemmar måste upprätthålla i någon mening "objektiva" relationer med varandra (oftast av typen ansikte-mot-ansikte). "Social identitet" är för Tajfel den del av individens självuppfattning som har sitt ursprung i individens kunskap om att tillhöra en social grupp samt den emotionella betydelse som är förknippad med denna tillhörighet. Begreppet "social jämförelse", som i sin ursprungliga form används av Festinger på inom-gruppsnivån, får hos Tajfel ett utvidgat användningsområde och det används även på mellan-gruppsnivån. Tajfel menar nämligen att "sociala jämförelsers" syfte är att kunna särskilja mellan individens egen grupp och andra grupper. Dessa tre sociala fenomen tagna i en följd, dvs. "social kategorisering" – "social identitet" – "social jämförelse", resulterar – enligt Tajfel – i det sociala fenomenet "psykologisk särprägel". Anledningen till varför denna känsla av särprägel mellan grupper uppstår är, sammanfattar Tajfel, vårt behov av social ordning och av social identitet.[368]

Den positiva bild av sig själv som Tajfel menar att individer i åtminstone samhällen av vår typ strävar efter att skapa bildas alltså, på det kollektiva planet, i relation till andra grupper av individer, dvs. genom att jämföra den egna gruppen med andra grupper och genom att sträva efter att skapa en positiv bild av den egna gruppen:

> "(...) once individuals define themselves or are defined by others as members of a category, there will be strong motivational pressures for them to assume that its characteristics are positive and even reinterpret as positive those designated as negative by outsiders."[369]

Om vi upplever som positiva de egenskaper som är karakteristiska för den grupp vi tillhör eller av andra anses tillhöra så kommer denna grupp att fungera för oss som en trygghetsgivande "referensgrupp". Detta i samman-

---

363 Tajfel, 1974, s. 72.

364 Festinger, 1954.

365 Tajfel, op.cit.

366 Ibid., s. 68. Se även Turner, 1981, passim.

367 Tajfel, op.cit., s. 69.

368 Ibid., s. 69-75.

369 Turner, op.cit., s. 105.

hanget centrala begrepp diskuteras av Tamotsu Shibutani[370] vars synpunkter ligger nära såväl den symboliska interaktionismen som kunskapssociologin:

> "(...) the manner in which one consistently defines a succesion of situations depends upon his organized perspective. A perspective is an ordered view of one's world – what is taken for granted about the attributes of various objects, events, and human nature. It is an order of things remembered and expected as well as things actually perceived, an organized conception of what is plausible and what is possible; it constitutes the matrix through which one perceives his environment. The fact that men have such ordered perspectives enables them to conceive of their ever changing world as relatively stable, orderly, and predictable."[371]

"Referensgrupp" är därför enligt Shibutani:

> "(...) that group whose outlook is used by the actor as the frame of reference in the organization of his perceptual field. All kinds of groupings, with great variations in size, composition, and structure, may become reference groups. Of greatest importance for most people are those groups in which they participate directly – what have been called membership groups – especially those containing a number of persons with whom one stands in a primary relationship. But in some transactions one may assume the perspective attributed to some social category – a social class, an ethnic group, those in a given community, or those concerned with some special interest. On the other hand, reference groups may be imaginary, as in the case of artists who are 'born ahead of their times,' scientists who work for 'humanity,' or philanthropists who give for 'posterity.'"[372]

Begreppet "referensgrupp", såsom det definieras och diskuteras av Shibutani, är som sagt av central betydelse för diskussionen av identitetsbegreppet på det kollektiva planet. Existensen av "referensgrupper" i vårt medvetande leder nämligen till sådana sociala företeelser som gruppidentitet, grupplojalitet, etc.

I vår moderna värld lever vi i ett komplicerat system av flera referensgrupper som påverkar oss, oftast samtidigt och inte nödvändigtvis ens delvis överlappande varandra. Det kan röra sig om släktgrupper, geografiska grupper, åldersgrupper, könsgrupper, yrkesgrupper, politiska grupper, ekonomiska grupper, etniska grupper, religiösa grupper, språkliga grupper, etc. Så länge dessa olika gruppers "referenser" (i den betydelsen Shibutani använder detta begrepp) inte ligger i ett direkt motsatsförhållande till varandra behöver vi inte uppleva denna mångfald av "referenser" som störande även om de inte överlappar varandra. Det är först när dessa olika "referenser" kommer i direkt konflikt med varandra som det uppstår störningar i våra gruppidentiteter och grupplojaliteter. Liknande störningar kan uppstå även vid förändringar inom någon/några av våra referensgrupper. Sådana företeelser som t.ex. social mobilitet – från plötsliga omvändelser till gradvisa assimila-

---

370 Shibutani, 1955.

371 Ibid., s. 563–564.

372 Ibid., s. 565.

tioner – kan alltså studeras i termer av förändringar i våra referensgrupper.[373]

Vanligtvis tenderar vi att förbli medlemmar i de grupper vi tillhör och vi strävar efter att skapa och/eller behålla positiva bilder av dessa grupper. Om detta inte lyckas, eller om det uppstår störningar i relationer mellan några av våra referensgrupper, finns det vissa alternativa lösningar. Om det är möjligt och om det inte strider mot för oss viktiga värden som är förbundna med tillhörigheten till en viss grupp och som är viktiga beståndsdelar i vår sociala identitet, försöker vi lämna gruppen i fråga. Om detta av något av de nämnda skälen inte är genomförbart återstår då antingen att försöka förändra vår perception av gruppen, genom att t.ex. omdefiniera antingen den sociala verkligheten eller vissa beståndsdelar av gruppens "referensuppsättning" (jfr. Bergers & Luckmanns "mot-definitioner" i förra avsnittet) eller att på något sätt försöka förändra situationen.[374]

Som vi har sett i avsnitt 2.4 i förra kapitel, och som vi också kommer att se i nästa kapitel, upplevde många personer tillhörande den i denna undersökning studerade gruppen sig själva som polacker fram till våren 1967. Detta gällde framför allt de som bodde i Warszawa och de som växte upp i familjer med hög social status. Under den kraftiga antisemitiska kampanj som de polska myndigheterna satte igång i samband med först sexdagarskriget i Mellanöstern sommaren 1967 och sedan studentoroligheter i Polen våren 1968 utpekades många av dem som judar och i denna egenskap även som "främlingar" i Polen. Detta ledde till att det hos vissa av dessa personer kunde ha uppstått ovan diskuterade störningar i relationer mellan olika referensgrupper som fram tills dess inte behövde ligga i konflikt med varandra: dels den för dem ur identifikationssynpunkten viktiga "polska referensgruppen" till vilken deras tillhörighet man nu började ifrågasätta och dels den för flera av dem då inte så viktiga "judiska referensgruppen" som de i många fall var på väg att lämna eller som de inte längre kände någon större samhörighet med. Deras situation måste ha komplicerats ytterligare när denna för många av dem nya och inte sällan även främmande tillskrivna och/eller påtvingade "judiska referensgrupp" placerades av de polska myndigheterna på "de anklagades bänk", kollektivt anklagad för många både påstådda och sanna olyckor som drabbade Polen, företeelser som dessa personer inte hade någonting att göra med.

Den strategi som i enlighet med ovanstående diskussion stod till buds för de personer hos vilka de ovannämnda störningarna mellan de olika referensgrupperna uppstod var alltså att antingen lämna den "ursprungliga" polska gruppen och/eller att försöka förändra den egna perceptionen av den för dem på en gång både gamla och nya judiska referensgrupp som de nu mer eller mindre tvingades in i. Både de argument om att "judar var främmande element i Polen" som de polska myndigheterna använde sig av under den antisemitiska kampanjen 1968–1972 och själva utvandringen gjorde lämnandet av den "polska referensgruppen" mer eller mindre automatiskt. Den andra av strategins två huvudsakliga beståndsdelar, förändringen i den egna perceptionen av den nya gruppen fick däremot de berörda personerna själva "ta hand om" genom att omdefiniera och omvärdera den betydelse som deras judiska ursprung tidigare spelat i deras liv, vilket innebar bl.a. skapandet av "mot-definitioner" av den judiska gruppen och den judiska tillhörigheten. Det är till stora delar dessa sociala mekanismer som ligger bakom de förändringar i den självupplevda judiska identiteten inom den berörda gruppen som denna undersökning studerar.

---

373 Ibid., s. 569.

374 Tajfel, op.cit., s. 69–70.

Identitetsbegreppet på det kollektiva planet, som ju beskriver en känsla av att tillhöra en kategori individer som har ett antal gemensamma egenskaper, är alltså ett komplicerat och sammansatt begrepp. Den sociala företeelse som detta begrepp beskriver är, som alla andra företeelser som är produkter av socialisation och social interaktion, en föränderlig företeelse som dessutom kan studeras längs olika dimensioner. Ett förslag till en sådan multidimensionell analys kommer från Lars Dencik och Håkan Wiberg[375] som utifrån konfliktteoretiska utgångspunkter föreslår följande fem dimensioner:

> "(1) The cognitive and emotional aspects of a facet of the social identity of an individual may or may not correlate. In other words, his '**objective identity**', or membership group, may or may not coincide with his preferred **subjective identity**, or reference group. (...).
>
> (2) The identity an individual adopts may or may not agree with the definition made by others (researchers, legislators, other social actors), here called **alter-defined identity**. His **self-defined identity** may be accepted or denied by others, or his alter-defined identity may be accepted by him or not. (...).
>
> (3) We will also distinguish between **manifest social identity** and **latent social identity**. The former term refers to the identity – according to objective and/or subjective criteria – that a person actually has, and the latter refers to a social identity that the individual might manifest, given certain conditions (...).
>
> (4) The categorisation containing an identity may be dichotomous or continous. In the former case, the identity is something that you either have or do not have, and we refer to it as an **absolutistic identity** concept. In the latter case, it is something you can have in various degrees. We refer to it as a **relativistic identity** concept. The character of the social identity of a person may change between these two cases (...).
>
> (5) The property defining a social identity may be **ascribed** or **achieved**. What dimensions belong where may differ from society to society: whereas gender is generally seen as ascribed, profession may sometimes be ascribed (caste, estate), religion may be achieved (conversion), etc."[376]

Som synes är de dimensioner som Dencik & Wiberg föreslår användbara när man diskuterar den i denna undersökning studerade gruppens situation, åtminstone i Polen. Som vi delvis redan har sett i föregående kapitlet, och som vi också kommer att se i nästa kapitel, visste visserligen en stor del av respondenterna om sitt judiska ursprung, men inte desto mindre upplevde många av dem sin identitet som polsk trots att den i den omgivande polska majoritetens ögon var judisk. De konflikter detta sakernas tillstånd förde med sig kan med fördel analyserar i de termer Dencik & Wiberg föreslår, såsom vi kommer att se i kapitel 7.

---

375 Dencik & Wiberg, 1984.

376 Ibid., s. 24-25.

Identitetsbegreppet på det kollektiva planet kan som synes studeras utifrån olika utgångspunkter och längs olika dimensioner. Dessutom kan det användas för analyser av olika slags grupper. I det följande ska vi emellertid koncentrera oss på den typ av sådana grupper som är av intresse för de i denna undersökning studerade frågeställningarna, nämligen på nationella grupper (i ordets central- och östeuropeiska etnisk-kulturella betydelse).

3.4.3 Nationell (etnisk) identitet

Ett av de för denna undersökning mest centrala begreppen vid diskussionen av identitetsbegreppet på det kollektiva planet är begreppet "nationell grupp" i termens tidigare i detta kapitel diskuterade betydelse. I den följande diskussionen kommer vi emellertid för enkelhetens skull att använda oss av den för de västerländska läsarna mer bekanta termen "etnisk grupp" i stället för "nationell grupp", helt enkelt därför att det är just denna term som oftast förekommer i facklitteraturen. Det visar sig dock att även när man endast använder sig av termen "etnisk grupp" så varierar inte desto mindre definitionerna av detta begrepp beroende på vilka aspekter av begreppets innebörd som man vill understryka och vilken teoretisk tradition författaren är förankrad i. Följande definition, given av Talcott Parsons, kan utgöra det första exemplet på detta:

> "In spite of the difficulty of being specific about criterial features and components, what social scientists have called ethnic groups do belong to a relatively distinctive sociological type. This is a group the members of which have, both with respect to their own sentiments and those of none-members, a distinctive identity which is rooted in some kind of a distinctive sense of history. It is, moreover, a diffusely defined group, sociologically quite different from collectives with specific functions. For the members it characterizes what the individual **is** rather that what he **does**. (...) This is to say it is a primary collective aspect concerning the identity of whole persons, not of any particular aspect of them."[377]

Parsons understryker alltså den urskiljbara och egna historien som den gemensamma nämnaren kring vilken gruppidentiteten byggs upp. Det är här fråga om en i viss bemärkelse passiv tillhörighet, dvs. att man **är någonting** (i kraft av denna historia) snarare än att man aktivt **gör någonting** för att upprätthålla gruppmedlemskapen. Ett annat förslag till definition, där man även tar hänsyn till andra aspekter än historien och där man fokuserar starkare på den subjektiva upplevelsemässiga aspekten, formuleras av Arnold Dashefsky så här:

> "An **ethnic group** may be defined as a group of individuals 'with a shared sense of peoplehood' based on presumed shared sociocultural experiences and/or similar physical characteristics. Such groups may be viewed by their members and/or outsiders as religious, racial, national, linguistic, and/or geographical. Thus, what ethnic group members have in common is their **ethnicity**, or sense of peoplehood, which represents a part of their collec-

---

377 Parsons, 1975, s. 56-57.

tive experience."[378]

En viktig beståndsdel i detta sammanhang är gruppmedlemmarnas känsla av att tillhöra gruppen och att identifiera sig med den (eller att bli av andra utpekade som tillhörande denna grupp). Ett annat viktigt begrepp är alltså "etnisk gruppidentifikation", som definieras av Dashefsky & Shapiro på följande sätt:

> "We define **group identification** as a generalized attitude indicative of a personal attachment to the group and a positive orientation toward being a member of the group. Therefore, **ethnic group identification** occurs when the group in question is one with whom the individual believes he has a common ancestry based on shared individual characteristics and/or shared sociocultural experiences. Such groups may be viewed by their members and/or outsiders as religious, racial, national, linguistic, or geographical."[379]

Denna definition understryker den positiva orienteringen till den grupp som individen identifierar sig med, vilket dock också är dess begränsning:

> "Thus, one may empathize with another person or group, in terms of shared good and bad qualities, whilst wishing to emulate some other person or group, admiring in them qualities not found in oneself or one's 'own' group."[380]

Weinreichs ovanstående kritik av Dashefsky & Shapiro berör en i minoritetsforskningssammanhang ofta diskuterade fråga om s.k. "negativ identitet", dvs. att medlemmar i en minoritetsgrupp tenderar att överta majoritetsgruppens negativa syn på den egna minoritetsgruppen vilket kan leda till förakt av den egna gruppen och självhat. Vi kommer att återvända till dessa frågeställningar i delavsnitt 3.5.2 senare i detta kapitel.

Som vi konstaterade tidigare i detta avsnitt kan känslan av tillhörighet till en social grupp diskuteras i termer av vad som skiljer den egna gruppen från andra grupper. Överfört på det etniska planet leder oss detta sätt att resonera till den viktiga frågeställning som den norske socialantropologen Fredrik Barth tar upp och diskuterar i en mycket uppmärksammad och livligt debatterad artikel:[381] vad är det som skapar och bevarar känslan av grupptillhörighet? Barth vänder sig här mot den tidigare mycket vanliga föreställningen att det är förekomsten av vissa bestämda kulturella attribut samt social, kulturell och geografisk isolering de olika etniska grupperna emellan som **i sig** är avgörande för skapandet och bevarandet av den etniska grupptillhörighetskänslan. I stället föreslår han att det är de gränsbevarande mekanismerna som ligger bakom uppkomsten av, konstituerar och bevarar en etnisk grupp. Dessa gränsbevarande mekanismer resulterar i att individer tillskriver den egna gruppen bestämda egenskaper i syfte att markera gränsen mellan denna grupp och andra grupper:

---

378 Redaktörens inledning i Dashefsky (ed.), 1976, s. 3. Texten inom citationstecknen hämtar Dashefsky från Gordon, 1964.

379 Dashefsky & Shapiro, i Dashefsky (ed.), op.cit., s. 8, med åberopande av Gordon, op.cit.

380 Weinreich, 1983, s. 162.

381 Barth, 1970.

> "The cultural contents of ethnic dichotomies would seem analytically to be of two orders: (i) overt signals or signs – the diacritical features that people look for and exhibit to show identity, often such features as dress, language, house-form, or general style of life, and (ii) basic value orientations: the standards of morality and excellence by which performance is judged."[382]

och senare:

> "When defined as an ascriptive and exclusive group, the nature of continuity of ethnic units is clear: it depends on the maintenance of a boundary. The cultural features that signal the boundary may change, and the cultural characteristics of the members may likewise be tranformed, indeed, even the organizational form of the group may change – yet the fact of continuing dichotomization between members and outsiders allows us to specify the nature of continuity, and investigate the changing cultural form and content."[383]

av vilket följer att:

> "The critical focus of investigation from this point of view becomes the ethnic **boundary** that defines the group, not the cultural stuff that it encloses. The boundaries to which we must give our attention are of course social boundaries, though they may have territorial counterparts. If a group maintains its identity when members interact with others, this entails criteria for determining membership and ways of signalling membership and exclusion."[384]

Som t.ex. Wsevolod W. Isajiw mycket riktigt påpekar i sin likaledes mycket uppmärksammade och ofta citerade artikel[385] är Barths förslag användbart bl.a. vid studier av sådana etniska grupper som genomgår en förändringsprocess[386] och det kan därför vara av intresse när man diskuterar identitetsförändringar inom den grupp som denna undersöknings studerar. I övrigt är Isajiws artikel ett försök att utifrån olika förslag till definition av begreppet "etnisk grupp", av vilka många dock är användbara i princip endast i USA och i Kanada, hitta en gemensamm nämnare som kan underlätta konstruktionen av en allmän och sammanfattande definition av detta begrepp. Fördelen men hans förslag är att det tar hänsyn till den roll socialisationsprocesser spelar i sammanhanget, dvs. till de tankegångar som är utgångspunkten för diskussionen i hela den "socialpsykologiska" delen av detta kapitel, samt till möjligheten av förändringar inom sådana grupper:

---

382 Ibid., s. 14.

383 Ibid., s. 14.

384 Ibid., s. 15.

385 Isajiw, op.cit.

386 Ibid., s. 115.

> "Thus, ethnicity refers to an involuntary group of people who share the same culture or to descendants of such people who identify themselves and/or are identified by others as belonging to the same involuntary group."[387]

En annan viktig fördel med Isajiws förslag är, såsom Kjell Magnusson formulerar det i sin tidigare citerade avhandling, att "det finns (...) inga under alla omständigheter giltiga kännetecken som **måste** till för att konstituera en etnisk grupp eller nation".[388] Denna slutsats stämmer väl överens med det konstaterande som gjordes tidigare i detta kapitel, i slutet av avsnitt 3.1, nämligen att det inte går att a priori definiera vad som konstituerar t.ex. en nationalitet, ett folkslag eller en etnisk kategori genom att ställa upp ett antal nödvändiga och/eller tillräckliga villkor som måste uppfyllas. Den sociala verkligheten är nämligen sådan att det alltid kommer att finnas individer eller subgrupper som inte uppfyller någon eller några av dessa villkor men som inte desto mindre i någon mening kan betraktas som en självständig nationell/etnisk kategori eller som tillhörande en större nationell/etnisk grup. Eller, som den finländske sociologen Erik Allardt påpekar:

> "As regards most ethnic groups it does not seem possible to specify criteria which can be applied to all members of the group."[389]

3.5 IDENTITETSFÖRÄNDRINGAR HOS NATIONELLA (ETNISKA) MINORITETER

Ett med tanke på den grupp denna undersöknings studerar viktigt begrepp som avser ett i viss mening speciellt fall av de frågeställningar som väcktes tidigare i detta kapitel är begreppet "nationell (etnisk) minoritet". Utöver de aspekter av identitetsbegreppet på det kollektiva planet samt av den nationella (etniska) identiteten som diskuterats ovan tillkommer dock här även den roll förhållanden mellan minoritets- och majoritetsgrupperna spelar i sammanhanget.

Begreppen "minoritetsgrupp" och "majoritetsgrupp" är i en viss mening endast statistiska begrepp. De är meningsfulla endast när man relaterar dem till varandra: en grupp individer med åtminstone till synes definierbara egenskaper som särskiljer denna grupp från andra grupper, grupp A, är en minoritetsgrupp i förhållande till en annan grupp, grupp B (majoritetsgruppen), vars några av de egenskaper som särskiljer denna grupp från andra grupper avviker från A:s och vars numerära storlek är större än A:s, samtidigt som A i någon (oftast geografisk eller politisk) mening utgör en subgrupp inom B. Minoritetsgrupperna kan vara av olika slag (dvs. indelningen mellan minoriteten och majoriteten kan göras utifrån olika egenskaper som särskiljer de båda grupperna åt) som t.ex. politiska, rasmässiga, kulturella, religiösa, språkliga, utbildningsmässiga, stånd- och kastmässiga, nationella, etniska (de båda sistnämnda typerna i ordens alla möjliga betydelser), yrkesmässiga, etc.

---

387 Ibid., s. 122.

388 Magnusson, op.cit., s. 192.

389 Allardt, 1979, s. 30.

Inte alla av de ovan nämnda minoritetstyperna kan dock betraktas som **sociala** minoriteter. För att någon av dem ska kunna kallas **social** minoritet krävs det, utöver det nämnda numerära förhållandet mellan majoriteten och minoriteten samt att det finns en åtminstone till synes definierbar egenskap som skiljer de båda grupperna åt, även en social medvetenhet om dessa skillnader samt en social medvetenhet om att dessa skillnader kan leda till bestämda sociala konsekvenser, inkl. sådana som kan upplevas som diskriminerande i konfrontation med majoritetsgruppen. En sådan social medvetenhet beror på den tidigare i delavsnitt 3.4.2 nämnda tajfelska sociala kategoriseringen som gör att vi tror oss kunna tillskriva vissa sociala attribut till vissa sociala kategorier, till skillnad från individuella attribut som vi endast kan tillskriva bestämda individer. En **social** minoritetsgrupp är således den grupp vars medlemmar vi tror oss kunna tillskriva vissa egenskaper **i kraft av** tillhörigheten till denna grupp:[390]

> "The awereness of being a member of a separate minority group and the identification with it following upon this awereness depend upon the **perceived** clarity of the boundaries separating in common the members of that group from others. In turn, the perceived clarity of these boundaries depends upon the existence and wide diffusion in the group of certain beliefs about themselves and the wider society."[391]

I det följande kommer vi att koncentrera oss på ett speciellt fall av social minoritet, nämligen på de nationella minoriteterna (i begreppets central- och östeuropeiska betydelse av "etnisk-kulturell minoritet").

Det faktum att det inom en nationell (etnisk) majoritetsgrupp också finns en likaledes nationell (etnisk) minoritetsgrupp innebär att det kan uppstå en ömsesidig påverkan mellan de båda kulturella traditioner som hör till de båda grupperna. Naturligtvis kan det hända att minoritetsgruppens kultur influerar majoritetsgruppens kultur. Det omvända förhållandet, dvs. att det är majoritetsgruppens kultur som influerar minoritetsgruppens kultur, är dock både betydligt starkare och betydligt vanligare.

Med en kulturell påverkan av den ovannämnda typen följer även ofta förändringar i vilken grupp som minoritetsgruppens medlemmar betraktar som sin referensgrupp (jfr. Shibutanis diskussion av detta begrepp i delavsnitt 3.4.2 ovan), vilket i sin tur kan leda till förändringar i den självupplevda identiteten på det kollektiva planet bland medlemmar i minoritetsgruppen. Om minoritetsgruppens medlemmar övertar majoritetsgruppens "referenser" (i den betydelse Shibutani använder denna term) brukar man tala om "ackulturation" eller "assimilation". Om minoritetsgruppens medlemmar övertar majoritetsgruppens negativa syn på den egna minoritetsgruppen talar man om "negativ identitet" bland minoritetsgruppens medlemmar. Om identitetsförändringar däremot går åt det motsatta hållet, dvs. om man kan iaktta ett ökat intresse för den egna minoritetsgruppens kultur samt en ökande identifikation med den egna minoritetsgruppen bland medlemmarna i densamma, brukar en sådan företeelse/process benämnas med termen "nationell (etnisk) mobilisering", i litteraturen ibland även kallad för "etnisk renässans" eller "etnisk pånyttfödelse" (på engelska: "ethnic revival"). Det är dessa företeelser/processer som kommer att diskuteras nedan. Målsättningen med denna diskussion är dock här inte att ge en uttömande presentation av dessa begrepp och av de olika teoretiska ansatser för att diskutera dessa begrepp

---

390 Tajfel, 1978, s. 4–5.

391 Ibid., s. 5.

som finns att tillgå, utan snarare att presentera det sätt på vilket dessa begrepp används i denna undersökning.

3.5.1 Ackulturation och assimilation

Likadant som med begreppet "identitet", finns det även flera olika definitioner och tolkningar av sådana begrepp som "ackulturation" och "assimilation". Bland de olika förslag till definitioner av dessa begrepp som citeras av Milton M. Gordon återfinns även några som han hämtar från Arnold M. Rose.[392] Begreppet "ackulturation" definieras där som:

> "The adoption by a person or a group of the culture of another social group. Or, the process leading to this adoption."

medan begreppet "assimilation" definieras på följande sätt:

> "The adoption by a person or a group of the culture of another social group to such a complete extent that the person or group no longer has any characteristics identifying him with his former culture. Or, the process leading to this adoption."[393]

Med ackulturation menas alltså, enligt dessa definitioner, en anpassning till den omgivande kulturen och anammandet av dess beståndsdelar utan att man för den sakens skull måste ge upp sin ursprungliga annorlunda identitet på det kollektiva planet. Med assimilation menas däremot en anpassning till den omgivande kulturen till den grad att man har gjort sig av med allt som har att göra med eller kan påminna om den gamla identiteten. I en viss mening kan man säga att skillnaden mellan ackulturation och assimilation är en skillnad i grad: assimilationen är en "starkare" företeelse/process än ackulturationen. Men ackulturation och assimilation är inte desto mindre två olika företeelser/processer och skillnaden mellan de två är i första hand en skillnad i art: assimilationen är en förändring som inte bara är starkare än ackulturationen utan den är även av en annan karaktär i och med att en ny känsla av identitet på det kollektiva planet skapas hos de berörda individerna och/eller grupperna. Ackulturationen behöver inte heller nödvändigtvis följas av assimilationen.[394] I övrigt framgår både likheter och skillnader mellan ackulturationens och assimilationens mest framträdande egenskaper av tabell 3.5 som är hämtad från samma artikel av Teske & Nelson.

Som framgår av tabell 3.5 förutsätter alltså inte ackulturationen att man måste ha en positiv bild av den omgivande kultur till vilken man ackultureras medan assimilationen förutsätter en sådan positiv bild. Ackulturationen är dessutom inte heller beroende av att den omgivande "mottagarkulturen" accepterar denna förändring till skillnad från assimilationen som förutsätter att den sociala struktur som den assimilerande individen eller gruppen försöker att assimilera sig till inte ställer några hinder i vägen.[395] De viktigaste villkoren för att en assimilationsprocess ska "lyckas" tycks således vara dels

---

392 Rose, 1956.

393 Rose, op.cit. s. 557-558, citerad i Gordon, op.cit., s. 65-66.

394 Se t.ex. Teske & Nelson, 1974, s. 364-365.

395 Ibid., ss. 361 & 365.

TABELL 3.5

Ackulturation och assimilation enligt Teske & Nelson

ACCULTURATION	ASSIMILATION
A dynamic process	A dynamic process
May be treated as either an individual or a group process	May be treated as either an individual or a group process
Involves direct contact	Involves direct contact
Two-way, that is, may occur in both directions	Unidirectional
Does not require change in values, though values may be acculturated	Change in values required
Reference group change not required	Reference group change required
Internal change not required	Internal change required
Out-group acceptance not required	Out-group acceptance required

källa: Teske & Nelson, 1974, s. 365.

förändringar i vilken grupp som fungerar som en referensgrupp för den grupp som genomgår assimilationsprocessen och dels att den "mottagande" majoritetsgruppen accepterar denna förändringsprocess.

Överfört på den i denna undersökning studerade gruppen innebär ovanstående diskussion att det första av de ovannämnda två villkoren kunde ha varit uppfyllt före 1967. Som vi kommer att se i nästa kapitel kände sig nämligen en stor del av den undersökta gruppen som polacker före 1967/68 vilket måste ha inneburit att det var den polska gruppen som då fungerade som en referensgrupp för dem. Däremot förhöll det sig annorlunda med det andra villkoret för en "lyckad" assimilation. Eftersom, som vi kommer att se i nästa kapitel, stora delar av den undersökta gruppen av den polska omgivningen betraktades som judar hur "polska" de själva än kände sig, något som kom mycket tydligt fram 1967/68,[396] var det omöjligt för dem att assi-

[396] Den av de polska myndigheterna 1967/68 igångsatta antisemitiska kampanj skulle aldrig få de proportioner den fick om det inte fanns en folklig grogrund för dessa stämningar. Därmed naturligtvis inte sagt att alla polacker välkomnade kampanjen; tvärtom många var de polakcer, inte minst i intellektuella kretsar, som skämdes för vad som pågick och

milera sig fullständigt till den polska kulturen – den "mottagande" majoritetsgruppen välkomnade ju inte, åtminstone inte i sin helhet, dessa assimilationssträvanden. I de ovan diskuterade termerna kunde man alltså tala om en långt driven ackulturation, på väg till en assimilation, men inte om en fullständig assimilation, åtminstone inte som ett generellt fenomen.

Den i denna undersökning studerade gruppen fungerar dock här enbart som exempel. För att överföra denna något abstrakta diskussion av begreppen "ackulturation" och "assimilation" till en mer hanterbar och mer generellt användbar nivå föreslår Gordon sju olika stadier eller typer av den fullständiga assimilationsprocessen där det första stadiet utgörs av ackulturationen.[397] Dessa sju stadier presenteras i tabell 3.6.

Gordon diskuterar dock i detta sammanhang i första hand amerikanska förhållanden under början av 1960-talet, varför det inte finns någon anledning att fördjupa sig i hans exemplifiering och fortsatta diskussion.[398] Vissa av hans påståenden, som t.ex. att ackulturationen skulle utgöra det första stadiet på vägen till assimilationen samt att en fullständig assimilationsprocess skulle kunna spaltas upp i just de stadier och i just den ordningsföljd han föreslår, är heller inte helt invändningsfria,[399] inte i minst i ljuset av vad som sagts ovan. Själva tanken att en assimilationsprocess undergår olika stadier och att den förutsätter att vissa villkor blir uppfyllda inom det omgivande "mottagande" samhället och inom den omgivande "mottagande" kulturen är dock användbar och kan fungera som ett redskap vid studier av dessa processer.

Gordon diskuterar vidare två olika slags typer av kulturella mönster eller drag som karakteriserar varje etnisk grupp. Vissa, sådana som t.ex. religiösa föreställningar och ritualer, etiska värderingar, musikalisk smak, rekreationsvanor, litteratur, historiskt språk, känslan av gemensam historia etc., dvs. sådana som har att göra med gruppens ursprung och särart och som är vitala beståndsdelar i gruppens kulturella arv, kallar Gordon för "inre" ("intrinsic") kulturella drag. Andra, sådana som t.ex. klädesvanor, seder och bruk, sätt att uttrycka emotionella känslor, språkliga nyanser etc., dvs. sådana som har sitt ursprung i gruppens historiska kontakter med dess omgivande samhälle, kallar han för "yttre" ("extrinsic") kulturella drag.[400]

Även detta förslag är användbart till sin grundidé men det är inte heller invändningsfritt till sin exemplifiering. Man kan säkerligen tala om "inre" och "yttre" typer av de kulturella drag som har att göra med anammandet av den omgivande kulturens olika beståndsdelar vad beträffar dessa företeelsers/processers mest framträdande egenskaper och denna distinktion uppvisar vissa paralleller med de ovan diskuterade skillnaderna mellan ackulturation och assimilation. Det är dock ytterst tveksamt om sådana aspekter som t.ex. musikalisk smak, rekreationsvanor och litteratur i alla läggen kan betraktas som "inre" och sådana aspekter som t.ex. seder och bruk, sätt att uttrycka emotionella känslor och språkliga nyanser i alla läggen kan betrak-

---

som också gav uttryck för dessa sina skamkänslor inför sina judiska vänner och bekanta.

397 Gordon, op.cit., s. 71. Se även kap. III avsnitt 6 i Gordon, 1978, som är en något reviderad version av de delar av Gordon, 1964, som citeras här.

398 Drygt ett decennium senare modifierade visserligen Gordon något denna sin diskussion (se Gordon, 1975) men även denna modifierade version behandlar i princip endast förhållanden i USA.

399 Se t.ex. Liebkind, 1980:a, s. 57–58.

400 Gordon, op.cit., s. 79 ff. Se även Gordon, 1978, s. 176–177 (jfr. fotnot nr 397).

TABELL 3.6

Assimilationsprocessens sju olika stadier enligt Gordon

SUBPROCESS OR CONDITION	TYPE OR STAGE OF ASSIMILATION
Change of cultural patterns to those of host society	Cultural or behavioral assimilation (Acculturation)
Large-scale entrance into cliques, clubs, and institutions of host society, on primary group level	Structural assimilation
Large-scale intermarriage	Marital assimilation
Development of sense of peoplehood based exclusively on host society	Identificational assimilation
Absence of prejudice	Attitude receptional assimilation
Absence of discrimination	Behavior receptional assimilation
Absence of value and power conflict	Civic assimilation

källa: Gordon, 1964, s. 71.

tas som "yttre". Vissa av de exempel som nämndes här borde rimligen överföras till den motsatta kategorin medan andra kan återfinnas i båda kategorierna. Vilka aspekter som hör till vilken kategori kan dessutom variera beroende på det sociala och kulturella sammanhang som dessa processer utspelar sig i.

3.5.2 "Negativ identitet"

Vi har i ett tidigare delavsnitt (3.4.3) berört frågan om s.k. "negativ identitet", dvs. att vissa medlemmar i en minoritetsgrupp skulle tendera att överta majoritetsgruppens negativa syn på den egna minoritetsgruppen, vilket kan leda till känslor av förakt mot den egna gruppen och självhat. Ofta utgår man ifrån att detta är en generellt gällande socialpsykologisk företeelse[401] men så enkelt är det naturligtvis inte, vilket påpekas av bl.a. den italienska socialpsykologen Marisa Zavalloni[402] och den tidigare nämnda finländska socialpsykologen Karmela Liebkind.[403] Fenomenet "negativ identitet" förekommer förvisso men det kan inte betraktas som ett allmängiltigt fenomen, påpekar också Kjell Magnusson i sin tidigare citerade avhandling. "Negativ identitet" förutsätter nämligen, enligt Magnusson, att minoritetsgruppen i stor utsträckning redan är på väg att assimileras samt att majoritetskulturen är starkt närvarande i socialisationsprocessens olika faser och förmår därför påverka minoritetsmedlemmarnas uppfattning både av sig själva och av den sociala verkligheten. Ty utan gemensamma kriterier för vad som är gott eller ont, bra eller dåligt, kommer minoriteten knappast att överta majoritetens syn.[404] Liebkind menar samtidigt att institutionaliserat kulturellt stöd tycks vara ett nödvändigt men ej tillräckligt villkor för att kulturella minoriteter ska få en positiv bild av den egna minoriteten.[405]

"Negativ identitet", eller "självhat" som den också kallas, är ingalunda någon ovanlig företeelse i den judiska historien.[406] Redan under medeltiden förekom det att judar som konverterade till kristendomen med stor iver kom att ägna sig efter konverteringen åt att förfölja andra judar och/eller smutskasta den judiska religionen och traditionen. Så förblev det också ända in i den moderna tiden även om konvertering som det fenomen som kunde ha lett till självhat "kompletterades" under tidens lopp med t.ex. sekularisering, ideologiska omvändelser, strävan efter att lämna gettotillvaron, etc. Judiskt självhat förekom naturligtvis även i Polen – från medeltiden till efter andra världskriget. Någon generellt gällande företeelse var det dock inte även om det i de polska judarnas moderna historia förvisso fanns faktorer som under vissa omständigheter kunde främja uppkomsten av judiskt självhat.

Som vi sett i avsnitt 2.4 i det förra kapitlet existerade det under 1960-talet i Polen en relativt väl utbyggd judisk kulturell struktur med judiska skolor, en judisk tidning, en judisk teater, ett judiskt förlag, ett judiskt kulturellt förbund etc. Denna struktur nådde dock bara en mindre del av Polens judar, i första hand dem som tillhörde lägre sociala strata. Denna institutionaliserade judiska kulturella struktur som, enligt Liebkind, skulle utgöra ett nödvändigt men ej tillräckligt villkor för att Polens judar skulle bevara en positiv bild av den egna minoritetsgruppen kunde alltså fungera i denna roll endast för de judar som tillhörde lägre sociala strata eftersom det var de som hade kontakt med det organiserade judiska kulturella livet i Polen. Som vi dock kommer att se i nästa kapitel har många av de personer som tillhör

---

401 Se t.ex. Goffman, op.cit., s. 131 ff.

402 Zavalloni, 1973, s. 72–74.

403 Liebkind, 1980:b, s. 25 ff.

404 Magnusson, op.cit., s. 198.

405 Liebkind, op.cit., s. 31.

406 För ett djupgående historiskt studium av judiskt självhat se Gilman, 1986.

den i denna undersökning studerade gruppen vuxit upp i familjer som i Polen hade en hög ställning på den samhälleliga skalan med vilket också följde en relativt sett hög grad av "förpolskning" och låg grad av "judiskhet" och inte sällan även en liten eller rent av obefintlig grad av kontakter med det organiserade judiska livet i Polen.

Ovanstående diskussion innebär att det faktiskt var möjligt att vissa polska judar tillhörande den i undersökningen studerade åldersgruppen, i första hand de som tillhörde högre sociala strata i Polen, dvs. de som – med Magnussons ord – redan befann sig en bra bit på vägen att assimileras och där den polska kulturen spelade en viktig roll i socialisationsprocessens olika faser, kunde ha utvecklat någon form av "negativ identitet" beträffande deras judiska ursprung, vilket dock inte betyder att denna företeelse/process var en generellt gällande sådan.

3.5.3 Nationell (etnisk) mobilisering

Begreppet "etnisk mobilisering" avser ett ökande intresse för den egna etniska gruppen, ofta men inte alltid en minoritetsgrupp, samt en ökande identifikation med denna grupp. Praktisk taget alla de författare som tar upp detta fenomen är överens om att graden av etnisk mobilisering hade ökat mycket markant under de senaste decennierna, såväl i den industrialiserade som i den s.k. tredje världen, och att den idag utgör en av de starkaste sociala krafter som verkar inom sådana områden som politik, kultur, etc. Den naturliga frågan är därför vad som förorsakar uppkomsten och den ökande betydelsen av etnisk mobilisering i samhällen av idag. Enligt t.ex. marxistisk teori borde det ju förhålla sig tvärtom: marxismen ser "etniciteten" som en av de samhälleliga krafter vars betydelse i det sociala livet skulle minska med utvecklingen av kommunikationsmöjligheter, utbildning, social och geografisk mobilitet etc. som skulle resultera i en förändringsprocess från en partikularistisk till en universalistisk identitet.[407]

Tön i Parming och L. Mee-Yan Cheung menar att orsaken till den etniska mobiliseringens ökande betydelse i vårt moderna samhälle finns i själva moderniseringsprocessen.[408] I sin genomgång av olika teorier som försöker förklara den etniska mobiliseringens ökande betydelse kommer även Susan Olzak till samma slutsats.[409] Också den tidigare citerade finländske sociologen Erik Allardt noterar att man i de industrialiserade samhällena sedan slutet av 1960-talet kan iaktta en ökad etnisk mobilisering inom de etniska minoritetsgrupperna.[410] Allardt exemplifierar visserligen sin diskussion av denna sociala företeelse/process endast med de språkliga och territoriella minoriteterna i Västeuropa; inte desto mindre kan vissa delar av hans iakttagelser vara användbara även när man diskuterar den i denna undersökning studerade gruppen. Trots att den etniska mobiliseringen för närvarande utspelar sig inom olika slags grupper så kan man, enligt Allardt, analytiskt isolera fem gemensamma drag för denna företeelse/process:[411]

---

407 Se t.ex. Parming & Cheung, 1980, s. 132.

408 Ibid.

409 Olzak, 1983, passim.

410 Allardt, 1980, passim.

411 Ibid., s. 2-6.

1. Tidigare var det vanligt att etniska kategoriseringar berodde på majoritetsgruppernas "isolerande" inställning till "de egna" minoritetsgrupperna. Numera är det minoritetsgrupperna själva som driver fram sådan etnisk kategorisering.

2. Trots att etnisk mobilisering utspelar sig inom olika grupper så sammanfaller dess början i tiden: slutet av 1960- och början av 1970-talen.

3. Professionalisering av de etniska aktiviteterna.

4. Vridning åt vänster.

5. Ökande politiskt tryck på regeringarna att lösa etniska konflikter och att tillgodose minoriteternas krav.

Det faktum att det är de etniska minoriteterna som själva driver fram en etnisk kategorisering innebär att den etniska tillhörighetens subjektiva beståndsdelar ökar i betydelse, menar Allardt.[412] Denna trend gäller också för de judiska minoriteterna i västvärlden trots att de inte utgör vare sig språkliga eller territoriella minoriteter i vanlig mening. Även inom de judiska grupperna kan man nämligen under de senaste decennierna iaktta en ökad grad av etnisk mobilisering. Ett svenskt exempel på denna trend är att de mosaiska församlingarna i Sverige under slutet av 1970- och början av 1980-talet ändrade sina namn till "**Judiska** församlingar". Dessa ändringar gjordes just för att markera att den självupplevda judiska tillhörigheten har inte bara en religiös utan även en folktillhörighetsmässig, dvs. etnisk dimension. Även de övriga av de ovan nämnda dragen kan tillämpas på de judiska minoriteterna i västvärlden, dock utom vridningen åt vänster. Man kan för övrigt ifrågasätta om vridningen åt vänster verkligen är en av de gemensamma dragen för etnisk mobilisering inom olika slags språkliga och/eller territoriella minoriteter i Europa.

Den gemensamma nämnaren när man söker orsaker till den etniska mobilisering i världen som kan observeras under de senaste decennierna tycks alltså vara själva moderniseringsprocessen eller kanske snarare vissa effekter av moderniseringen. En av dessa effekter är den allt ökande graden av urbanisering och internationalisering av de moderna samhällena med en allt större alienation, anonymitet och social rotlöshet som följd.

Som vi sett i delavsnitt 3.4.2 menar Henri Tajfel att eftersom vi strävar efter en mening och ordning i vår sociala omgivning måste vi kategorisera den i bestämda sociala klasser och kategorier. Detta leder till att vi skapar en uppdelning på "vi"- och "de"-gruppen (vilket dock inte behöver innebära att "de"-gruppen måste värderas lägre än "vi"-gruppen). Dessa sociala kategorier kan vara av olika slag och storlek, som t.ex. invånarna i en by, i ett landskap eller i en stat till skillnad från invånarna i andra byar, landskap eller stater, en språk- eller en dialektgrupp till skillnad från andra språk- eller dialektgrupper, en etnisk och/eller kulturell och/eller religiös grupp till skillnad från andra etniska, kulturella eller religiösa grupper, etc. För att upprätthålla denna "vi och de"-struktur är det nödvändigt med det som Tajfel kallar "social kategorisering", dvs. kriterier med vars hjälp olika personer kan grupperas i olika sociala kategorier. Sådana kriterier var relativt lätta att tillämpa i mindre rurala samhällen med en relativt sett begränsad grad av geografisk och social mobilitet. I moderna urbana samhällen med en relativt sett hög grad av geografisk och social mobilitet är det betydligt svårare att tillämpa

412 Ibid., s. 6.

sådana kriterier för social kategorisering. Därmed är det också betydligt svårare att upprätthålla den ovan nämnda "vi och de"-strukturen vilket i sin tur gör att det är betydligt svårare att upprätthålla den sociala ordning och därmed även den sociala identitet som Tajfel menar att vi strävar efter. Bland de sociala och psykologiska effekter som detta sakernas tillstånd för med sig är att graden av anonymitet, alienation och social rotlöshet ökar.

Den alienation, anonymitet och social rotlöshet som kan komma i moderniseringsprocessens spår leder till att vi har det allt svårare att skapa och upprätthålla en positiv bild av oss själva genom att peka på de positiva egenskaper som vi tillskriver den sociala grupp vi tillhör, och som skiljer denna grupp från andra grupper, för att överföra den positiva bild som vi på detta sätt förknippar med denna grupp på oss själva. Detta beror på att kriterier för social kategorisering blir allt mer diffusa vilket gör att gränser mellan "våra" och "deras" referensgrupper (i den betydelse Shibutani använder denna term) är allt mindre tydliga. En av de sociala processer och företeelser som denna utveckling resulterar i är att de personer och grupper som befinner sig i denna utveckling försöker kompensera försvagningen av den egna sociala identiteten genom att förstärka den emotionella betydelsen av någon eller några av sina referensgrupper i syfte att öka graden av social jämförelse, dvs. för att göra den sociala gränsen mellan "vår" grupp och "deras" grupper tydligare och klarare. En viktig roll i detta sammanhang spelar accentuerandet av den egna gruppens historiska och kulturella arv och ödesgemenskap eller, med andra ord, strävan efter det som Tajfel kallar "psykologisk särprägel".

Det är denna ovan skisserade sociala mekanism som är en av de viktigaste orsakerna till den allt starkare ökningen av det sociala fenomen som ibland kallas för "sökandet efter rötterna". Detta fenomen kan yttra sig på olika sätt. Man kan t.ex. peka på den i Sverige allt populärare släktforskningen, den stora betydelse som den amerikanska romanen och filmen Rötter hade för uppväckandet av en positiv självidentitet bland de svarta i USA, den stora judiska renässans som kunde observeras under de senaste åren i framför allt Frankrike men även i flera andra länder i såväl Väst- som Central- och Östeuropa[413], den ökande religiösa fundamentalismen inte bara inom islam utan även inom kristendomen och judendomen, de olika nationella eller språkliga minoriteternas ökande krav på kulturell och/eller nationell autonomi och/eller självständighet (t.ex. språkstrider i Belgien, nationalistiska rörelser i Baskien, på Irland och på Korsika, nationella, religiösa eller språkliga oroligheter i Östeuropa och i flera länder i Afrika och Asien), etc. Den i detta delavsnitt diskuterade etniska mobiliseringen är alltså ett av flera olika uttryck för en mer generell utveckling som äger rum i moderniseringens spår. Den kraftiga, som vi kommer att se i framför allt kapitel 6, identitetsförändringen i riktning mot den judiska identiteten inom den i denna undersökning studerade gruppen är således ingalunda ett unikt fenomen. Det följer i stället en generell trend som under de senaste decennierna kan observeras i de moderna samhällena.

---

413 I skrivande stund upplever t.ex. Polen en anmärkningsvärt stor våg av judisk renässans med ett hela tiden ökande intresse för allt judiskt i allmänhet och polskt-judiskt i synnerhet bland inte bara de mycket få judar som finns kvar i landet utan även bland icke-judiska polacker.

Kapitel 4

FÖRE UTVANDRINGEN – DEN UNDERSÖKTA GRUPPEN I POLEN

Beväpnade med den historiska, demografiska, sociala och teoretiska bakgrunden, är vi nu väl rustade för att stifta närmare bekantskap med den grupp som är föremål för denna undersöknings intresse. Den studerade populationen består alltså av den yngre generationen av de polska judar som kom till Sverige i slutet av 1960- och i början av 1970-talet. Meningen var från början att både de som kom till Sverige och de som kom till Danmark skulle ingå i undersökningen. Av praktiska skäl (se appendix A.1.1.1) har dock den danska gruppen fallit bort.

4.1 INLEDANDE KOMMENTARER

4.1.1 Operationella kriterier

Som operationella kriterier för vilka som skulle ingå i den undersökta gruppen valdes ankomståren till Sverige, födelsedatum samt de juridiska villkor som gällde då dessa personer invandrade till Sverige (dvs. medborgarskap). Då det samtidigt kom flera blandäktenskap eller personer födda i blandäktenskap, var det även nödvändigt att operationellt bestämma vilka personer som skulle och vilka som inte skulle ingå i den undersökta gruppen, eller – med andra ord – vilka personer som ur undersökningens synvinkel var och vilka som inte var att betrakta som judar. För närmare detaljer om det praktiska förfarandet vid dessa operationaliseringar se appendix A.1 & A.3.

1. **Ankomsttiden**. Som vi kommer att se senare i delavsnitt 4.10.1, kulminerade invandringen till Sverige under hösten 1969 och så gott som alla de personer som tillhör den undersökta gruppen invandrade under åren 1968–1972. Som den lämpliga operationella avgränsningen valdes således åren 1968–1972.

2. **Födelsetiden**. Som de lämpliga gränserna valdes åren 1935–1962. Utgångspunkten var att personer som skulle ingå i undersökningen borde vara – om inte födda – så åtminstone uppvuxna i efterkrigs-Polen. Gränsen neråt (1962) valdes så, att även de personer som vid utvandringen åtminstone hade en begynnande identitetsuppfattning, kunde ingå i undersökningspopulationen. En del av respondenterna upplevde visserligen sin tidigaste barndom i Sovjetunionen, men man kan anta att skillnader i socialisationsmönstret mellan Sovjetunionen och Polen under 1940- och 1950-talen inte var särskilt stora vad identitetsaspekten beträffar.

3. **Juridiska villkor**. Eftersom de personer som under denna period lämnade Polen och som gjorde det i egenskap av judar berövades

sitt polska medborgarskap och åkte med s.k. resedokument med instämplade israeliska invandringsvisa, valdes dessa faktorer som kriterier för att skilja dem från vanliga, dvs. icke-judiska polska invandrare som kunde ha kommit till Sverige under samma period och som i så fall kom med sina polska pass och inte med polska resedokument. I det praktiska arbetet med fastställandet av undersökningspopulationen visade det sig dock att detta kriterium inte kunde operationaliseras praktiskt (dokumentationen för varje enskilt fall är sekretessbelagd på Statens invandrarverk) och av dessa skäl kunde man inte på förhand fastställa de juridiska villkoren för invandringen.

4. **Vem är att betrakta som jude?** Frågeformuläret skickades till samtliga de personer som fanns på den utskickningslista vars fastställande beskrivs närmare i appendix A.1.1.2. En av frågorna i detta formulär är: "Vad, ur rent etnisk synpunkt, är Dina föräldrar? Markera det korrekta svaret vid bägge föräldrarna" (se fråga nr 20, appendix B.1). Svarsalternativen för denna fråga är: "polack", "jude", "till hälften polack och till hälften jude" (dvs. en av förälderns föräldrar var jude och den andra icke-jude), "ryss", "annan nationalitet - vilken?" (som vi minns från övervägandena i det föregående kapitlet, var det just dessa, och inte t.ex. de konfessionella kriterierna som var de naturliga att välja i detta sammanhang). Ur undersökningen uteslöts senare 19 personer som återsände det ifyllda frågeformuläret men som på den ovannämnda frågan svarade att inte någon av deras föräldrar ens till hälften var jude. Med tanke på den undersökta gruppens bakgrund och de med denna bakgrund förknippade sätten att definiera och uppfatta vad man menar med jude, och utifrån det praktiskt möjliga och genomförbara, valdes alltså att som det enda operationella kriteriet betrakta respondenternas egna uppgifter om deras föräldrars etniska ursprung, oavsett vilken av föräldrarna som eventuellt inte är jude. I undersökningen ingår alltså de personer vars namn och adress fastställdes genom det i appendix A.1.1.2 beskrivna förfarandet och som åtminstone har en förälder som etniskt sett åtminstone till hälften är jude.

4.1.2 Är de presenterade resultaten tillförlitliga?

Flera olika slags komplikationer kan ha påverkat resultatens tillförlitlighet. Det gäller sådana aspekter som t.ex. representativiteten, retrospektiviteten, den ömsesidiga påverkan eller validiteten.

Meningen var att undersökningen skulle ha karaktären av en totalundersökning, dvs. att inga urval eller stickprov skulle dras utan att frågeformuläret skulle skickas ut till samtliga de personer som uppfyller de tidigare nämnda operationella kriterierna. Då det är fråga om en totalundersökning, föreligger inte det annars i enkätundersökningar vanliga problemet huruvida man kan eller inte kan generalisera från det dragna urvalet till hela den undersökta populationen. Eftersom alla de individer som är föremålet för undersökningen faktiskt också studeras, ska de erhållna resultaten beskriva hela den undersökta gruppen utan att några som helst problem med statistisk signifikans, eller med representativitet, föreligger. Detta dock under förutsättning att bortfallet inte är orimligt stort ur statistisk synvinkel.

Sammanlagt 1213 frågeformulär skickades ut (för detaljerna i hur utskickningslistan fastställdes se appendix A.1.1.2). Då svarsfrekvensen låg på ca 40% och måste betraktas som låg (dock, med tanke på omständigheterna, inte ovanligt låg, såsom det framgår av diskussionen i appendix A.3), uppkommer problemet i vilken mån de insamlade data är representativa för hela den undersökta populationen.

Av bortfallsanalyser (se appendix A.4) framgår att de enda på det insamlade materialet baserade antaganden man kan göra om bortfallets karaktär är att bland dem som inte svarade på frågeformuläret tycks det finnas en större andel av sådana personer som känner oro inför undersökningens frågeställningar än bland dem som deltog i undersökningen. Dessutom är kvinnorna i någon grad överrepresenterade bland dem som inte deltog i undersökningen och deras ovilja att deltaga ökar med åldern. Några andra på det insamlade materialet grundade påståenden eller antaganden om bortfallets karaktär är svåra att göra. Däremot kan man rimligen utgå ifrån att även andelen av de personer som inte vill kännas vid sitt judiska ursprung också är större bland dem som inte deltog i undersökningen än bland dem som återsände det ifyllda frågeformuläret.[414] Dessa två faktorer kan innebära att graden av judisk medvetenhet och självupplevd judisk identitet förmodligen är något större bland dem som deltog i undersökningen, och vilkas svar kommer att presenteras nedan, än bland hela den undersökta populationen. Detta antagande går dock inte att kvantifiera.

En annan svårighet ligger i att flera frågor i frågeformuläret, frågor som t.ex. berör den upplevelsemässiga aspekten av tiden i Polen eller av de tidigare perioderna i Sverige, är av retrospektiv karaktär. Med tidens perspektiv och utifrån olika värderingar man har idag kan somliga respondenter ha angett sin "judiskhet" eller "polskhet" i Polen som starkare eller svagare än vad de i själva verket var. Det kan således inte uteslutas att svaren på sådana frågor är färgade av den känslomässiga inställning till dessa spörsmål som respondenterna har idag. Det är dock väldigt svårt att avgöra om dessa möjliga retrospektiva effekter kan ha "slagit" åt det ena eller åt det andra hållet.

En annan aspekt som komplicerar tillförlitligheten har att göra med den ömsesidiga påverkan respondenter emellan. Eftersom undersökningen är en totalundersökning, eftersom stora grupper av respondenterna upprätthåller breda sociala kontakter med andra personer tillhörande den undersökta gruppen och eftersom alla fick var sitt frågeformulär ungefär samtidigt, diskuterades säkerligen såväl undersökningen som frågorna och förmodligen även svaren bland olika grupper av respondenter (under utskickningsperioden fick jag flera signaler som tydde på detta). Man måste således även ta hänsyn till möjliga påverkningar som respondenterna kunde ha utövat på varandra under sådana diskussioner och som även kunde ha påverkat deras svar. Även här är det dock väldigt svårt att avgöra åt vilket håll dessa eventuella påverkningar kan tänkas ha "slagit".

En annan komplikation i detta sammanhang ligger i de effekter som undersökningen som sådan kan ha haft på respondenterna. Som framgår av diskussionen i slutet av appendix A.4 kan nämligen de frågeställningar som denna undersökning studerar ha upplevts som mycket känsliga och i vissa fall även smärtsamma av en del respondenter. Detta kan ha påverkat svaren på vissa frågor, men också i detta fall är det svårt att avgöra åt vilket håll dessa effekter kan tänkas ha "slagit".

---

414 Undersökningens namn, som också fungerar som frågeformulärets rubrik, är ju "Judisk nationell identitet" (på polska: **Żydowska tożsamość narodowa**). De som inte anser sig vara judar kan alltså uppleva att undersökningen inte berör dem.

En ytterligare svårighet har att göra med det faktum att undersökningen i flera avseenden är unik och att de allra flesta frågorna i formuläret därför är nykonstruerade. Mig veterligen finns det inga andra undersökningar som studerar förändringen i identitetsuppfattningen hos en mycket sekulariserad och i mycket hög grad ackulturerad och assimilerad grupp av yngre judar som på grund av en antisemitisk kampanj i det land där de bor och vars kultur även i hög utsträckning är deras, lämnar detta land och bosätter sig i ett annat land som dock inte är Israel.[415] Det unika ligger dessutom bl.a. i den teoretiska valmöjligheten mellan inte två kulturer och identiteter, som i de flesta andra minoritets-, assimilations- eller invandrarundersökningar, utan tre: den polska, den judiska och den svenska.

Allt detta, tillsammans med de specifika och i sig unika förhållanden som den polska efterkrigsjudenheten levde i, gör att ytterst få frågor var testade genom andra undersökningar. Eftersom de flesta frågor var nykonstruerade, kunde man inte på förhand veta vilken validitet de har, dvs. om de verkligen mäter det de är avsedda att mäta eller inte. För att förebygga eventuella risker med en inte tillräcklig validitet hos frågorna, konstruerade jag flera kontrollfrågor som på olika sätt handlade om samma aspekt. Detta gjorde att antalet frågor ökade markant, vilket kunde i sig ha negativt påverkat svarsbenägenheten, men min bedömning var att detta var nödvändigt för att höja validiteten. Denna bedömning var delvis också baserad på att jag visste att den undersökta gruppen hade en mycket hög genomsnittlig utbildningsnivå (som dock visade sig vara ännu högre än vad jag från början trodde). Av dessa skäl kunde jag antaga att ett omfattande frågeformulär inte utgör samma problem för svarsbenägenheten som när man arbetar med en population med en lägre utbildningsnivå och som därför kanske är mer ovan vid ifyllandet av olika slags blanketter, frågeformulär etc. och – därför – mindre benägen att medverka i olika slags enkätundersökningar.

---

415 Det finns visserligen några undersökningar som tar upp de sovjetiska judarnas identitet efter deras utvandring till Israel (se t.ex. Farago, 1978) eller de s.k. **drop-outs**, dvs. de sovjetiska judar som i stället utvandrade till USA (se t.ex. Leshem et al., 1979; eller Simon, 1983), men det finns en mycket viktig skillnad mellan dem och den undersökta gruppen med tanke på de frågor som studeras i denna undersökning. De sovjetiska judarnas utvandring var nämligen till en stor del förorsakad av deras betydligt högre grad av judisk medvetenhet än den undersökta gruppens och omöjligheten att leva ett meningsfullt judiskt liv i Sovjetunionen. Dessutom fick de kämpa mycket hårt för att överhuvudtaget få utvandra vilket ibland fungerade som en kraftig förstärkning av deras judiska medvetenhet. Situationen i Polen var i princip den motsatta: paradoxalt nog fanns det i Polen förhållandevis väl utvecklade möjligheter att leva ett judiskt liv och landets gränser var i princip nästan alltid öppna för judisk utvandring, inte desto mindre var det bara en liten minoritet av den polska judenheten som på något sätt deltog i det judiska livet under 1950- och 1960-talen och det behövdes en våldsam antisemitisk kampanj för att få dem att utvandra, inte sällan motvilligt. Inte heller de relativt sett många undersökningar som finns om judisk identitet bland de amerikanska judarna är särskilt användbara för denna undersökning. Dels därför att judiskt liv i USA är oftast uppbyggd kring olika synagogor och församlingar medan den i denna undersökning studerade gruppen är genomgående sekulär, och dels därför att migrationsdimensionen, som är av så central betydelse för de frågeställningar som denna undersökning studerar, inte är aktuell för den moderna amerikanska judenheten på samma avgörande sätt som för den undersökta gruppen. De bakgrundsmässiga och strukturella skillnader som finns mellan den amerikanska judenheten och den i denna undersökning studerade gruppen är alltså allt för stora för att undersökningar om de amerikanska förhållanden skulle vara användbara för denna undersökning.

För att förebygga de grövsta validitetsproblemen testade jag dessutom en av de senaste arbetsversionerna av frågeformuläret på ett antal personer som uppfyller alla de fastställda operationella kriterierna utom att de utvandrade till Danmark och inte till Sverige (för närmare detaljer om testförfarandet se appendix A.2). Detta möjliggjorde bortsorterandet eller omformuleringen av de frågor som inte fungerade på ett tillfredsställande sätt. Kontrollfrågorna och testet kan naturligtvis inte garantera att validiteten hos de övriga frågorna är god. Undersökningen har dock pionjärkaraktär och detta innebär att man inte kan utesluta risker beträffande frågornas validitet. Först vid liknande undersökningar i framtiden, när man har tillfälle att lära sig av föregångarnas misstag, kan sådana risker minskas. Redan under de inledande analyserna av det insamlade materialet kunde jag exempelvis konstatera att några frågor uppenbarligen inte fungerade på ett tillfredställande sätt eller att de av andra skäl inte var användbara. Några andra frågor borde kanske ha formulerats på ett annorlunda sätt. De flesta frågor tycks dock ha fungerat bra.

I de analyser och redovisningar av det empiriska materialet som presenteras och diskuteras i detta och i de två följande kapitlen kommer vi dock inte att gå igenom alla de många frågor som fanns i frågeformuläret, eftersom en sådan redogörelse helt enkelt skulle bli oläsbar med tanke på omfattningen av insamlade data. Betydligt fler analyser har emellertid genomförts än vad som redovisas i detta och i de två följande kapitlen. De icke redovisade analyserna bekräftar emellertid de slutsatser som kan dras av de analyser som redovisas vilket gör att frågornas reliabilitet kan antas vara tillfredställande. Därmed inte sagt att alla de frågeställningar som är av intresse för denna undersökning och som berördes i frågeformuläret tas upp i detta och i de två följande empiriska kapitlen. För att hålla de tre empiriska kapitlens omfång inom hanterliga ramar är det således bara de viktigaste aspekterna av de studerade frågeställningarna som kan beredas plats, vilket i sig innebär väsentliga begränsningar och i viss mån kan (fast obetydligt enligt min bedömning) påverka det slutgiltiga resultatet. För fullständighetens skull redovisas samtliga frågor i frågeformuläret, tillsammans med svarens s.k. "råa" frekvensfördelning, i appendix B.1.

Den presentation av den undersökta gruppen som nu följer är alltså med all säkerhet behäftad med de brister som diskuteras i detta avsnitt. Det är således viktigt att hålla dessa brister och osäkerhetsmoment i minnet när man studerar de resultat som kommer från de 441 bearbetningsbara svar som all fortsatt kvantitativ analys och diskussion i detta arbete bygger på.[416] Den enda grupp man kan med en helt tillfredställande säkerhet uttala sig om är de 441 personerna som deltog i undersökningen och vilkas svar var bearbetningsbara. Även om man enligt min bedömning kan anta att dessa resultat på ett någorlunda korrekt sätt återger de faktiska förhållandena (kanske med det undantaget att graden av "judiskhet" förmodligen är något för hög), får man inte bortse från alla de svårigheter som kan ha minskat tillförlitligheten.

Det som också bör hållas i minnet, utöver de ovannämnda svårigheterna, är att det som nu följer gäller endast den grupp som invandrade till Sverige. Som vi kommer att se, avviker denna grupps karaktäristika på några väsentliga punkter från den judiska befolkningens situation i Polen under 1960-talet. Det är således mycket sannolikt att de förhållanden som är föremålet för denna undersökning är annorlunda bland de polska judar som under samma tid utvandrade till t.ex. Danmark, Israel eller till något annat land.

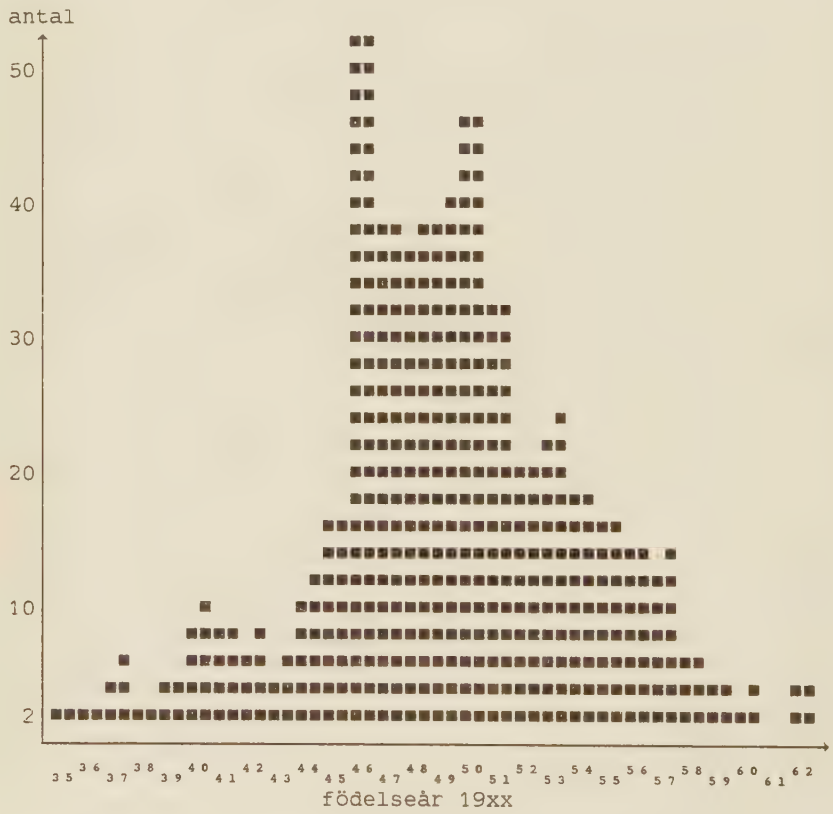
---

416 441 bearbetningsbara svar av 1213 utsända frågeformulär ger svarsfrekvens på 36.3%. Den verkliga svarsfrekvensen ligger dock på ca 40%, såsom det framgår av diskussionen i appendix A.3.

4.2 NÅGRA BAKGRUNDSVARIABLER

4.2.1 Åldersfördelning

Den undersökta populationen består av personer födda under åren 1935-1962. Som det framgår av tabell A.2 i appendix A.4 är åldersfördelningen bland dem som deltog i denna undersökning i stort sett likadan som för hela populationen, dvs. även för dem som inte deltog i undersökningen. Ålderfördelning bland dem som deltog framgår av figur 4.1.



Varje kvadrat motsvarar en person; ej svar från 5 personer

Figur 4.1: Antalet personer födda de olika åren

Som vi kan se i figur 4.1 ökar antalet personer födda efter kriget mycket markant med en topp 1946, då det föddes 52 personer, vilket ska jämföras med 16 personer födda året innan. Antalet personer födda 1935–1945 är 71, vilket utgör 16% av gruppen, under åren 1946–1951 föddes 244 personer (=55%) och under åren 1952–1962 föddes 121 personer (=27%). Från och med år 1951 minskar antalet födda succesivt. Siffrorna bekräftar alltså Nowakowskas iakttagelser (se sid. 48) om den stora nativitetsökningen i den judiska befolkningen i Polen direkt efter kriget. Även den övriga polska befolkningens nativitet ökade efter kriget, men långt ifrån i lika hög grad.[417]

Förklaringen till det stora antalet barn födda strax efter kriget måste naturligtvis sökas i krigsförhållanden. Det minskade antalet barn födda efter 1950 tycks däremot följa den demografiska utveckling som ägde rum i Polen under samma period. Nativitetsminskningen i den judiska befolkningen efter 1950, åtminstone inom den undersökta gruppen, är dock markant kraftigare än hos den polska stadsbefolkningen.[418] Detta, i sin tur, kan bero på den judiska föräldragenerationens åldersstruktur som var betydligt ojämnare än hos den övriga polska befolkningen, såsom det tidigare nämndes på sid. 49.

Av de 60 personer som är födda under krigsåren 1939–1945 är bara en fjärdedel (15) födda i Polen, medan 73% (44 personer) är födda utanför Polen. Av dessa 44 personer är 42 födda i Sovjetunionen.

4.2.2 Könsfördelning

Populationen består av 184 kvinnor (=42%) och 257 män (=58%). Andelen män är alltså mycket större än andelen kvinnor och skillnaden ligger på 16 procentenheter. Även i den övriga polska befolkningen är andelen män i de aktuella åldersgrupperna något större än andelen kvinnor (först i de följande, högre åldersgrupperna börjar andelen kvinnor överstiga andelen män), men skillnaden där ligger på, i storleksordning, 0.2 – 2.8 procentenheter för de olika åldersklasserna.[419] Dessa stora skillnader i könsfördelningen beror till en del på att män var mer benägna att delta i undersökningen än kvinnor, vilket siffrorna i tabell 4.1 illustrerar. Totalpopulationen, alltså även de som inte svarade, består nämligen av 54% män och 46% kvinnor (se appendix A.4, tabell A.2). Men även när man tar hänsyn till detta kvarstår den stora, med tanke på den åldersmässigt jämförbara polska befolkningen, skillnaden i könsfördelning och den ligger då på 8 procentenheter.

Som vi kan se i tabell 4.1 är det bara inom den yngsta åldersgruppen i totalpopulationen som skillnaden i könsfördelning är den minsta och med sina 4 procentenheter ligger den närmast motsvarande skillnader inom den polska befolkningen. Denna åldersgrupp består av personer som i de flesta fallen var omyndiga under utvandringen och som kom till Sverige tillsammans med sina föräldrar eller, i några fall, med andra äldre släktingar (av dem som deltog i undersökningen är det bara tre personer inom denna åldersgrupp som kom till Sverige ensamma). Denna åldersgrupp kan därför antas vara mest opåverkad av eventuella könsskillnader vad beträffar t.ex. beslutet att utvandra eller att stanna kvar i Polen.

---

417 Se **Rocznik Statystyczny 1966** (**Statistisk Årsbok 1966**), s. 29 samt diagram mellan ss. 32 och 33 i densamma.

418 Ibid., s. 29.

419 Beräknat från siffror i **Rocznik Statystyczny 1966** (**Statistisk Årsbok 1966**), tabell 9, s. 29.

TABELL 4.1

Könsfördelningar för de olika åldersgrupperna

i procent

FÖDELSEÅR	INKOMNA SVAR[1] kvinnor	men		TOTALPOPULATION[2] kvinnor	men	
1939-1945	38	62	(n= 71)	47	53	(n=203)
1946-1951	41	59	(n=244)	45	55	(n=633)
1952-1962	44	56	(n=121)	49	52	(n=316)
samtliga	42	58	(n=436)[1]	46	54	(n=1152)[2]

[1] Ej svar från 5 personer

[2] Antalet utsända formulär minus antalet personer som inte tillhör den undersökta gruppen (se appendix A.4 tabell A.2)

De större könsskillnaderna bland de äldre åldersgrupperna kan delvis förklaras med att männen var något mer benägna att utvandra än kvinnorna. Denna hypotes får stöd bl.a. av det faktum att bland dem som kom till Sverige ensamma var 40% kvinnor och 60% män. Ett annat förhållande som också stöder denna hypotes är könsfördelningen hos blandäktenskapen bland respondenterna. Till skillnad från vad som gäller för den undersökta gruppens föräldrageneration (se sid. 52), finns det inga statistiska data om könsfördelningen för blandäktenskapen inom den yngre generationen av polska judar under 1960-talet. Eftersom, de "könsfördelningspåverkande" förhållanden var ganska normala i efterkrigs-Polen, till skillnad från hur det var under kriget, finns det inga skäl att anta att könsfördelningen var lika kraftigt sned som inom föräldragenerationen. Däremot finns det skäl att anta (som vi kommer att se senare) att männen inom den yngre generationen var något mer benägna att gifta sig med icke-judar än kvinnorna. Det visar sig nämligen att skillnader i könsfördelningen i blandäktenskapen inom den undersökta gruppen är mycket stora. Bland de respondenter som vid tidpunkten för utvandringen var gifta med icke-judar var 21% kvinnor och 79% män. Dessa skillnader kan tolkas delvis så att männen var något mer "utåtriktade" och därför mer benägna att gifta sig med icke-judar, och delvis så att bland blandäktenskapen inom den undersökta åldersgruppen var familjer bestående av judiska kvinnor gifta med icke-judiska män mer benägna att stanna kvar i Polen medan familjer bestående av judiska män gifta med icke-judiska kvinnor var mer benägna att utvandra till Sverige. Det är alltså återigen männen som var mer benägna att utvandra. Det är med största sannolikhet sådana omständigheter som ligger bakom det faktum att andelen män i de äldre åldersgrupperna är markant högre än i den yngsta åldersgruppen och betydligt högre än i de jämförbara polska åldersgrupperna.

Ovanstående konstateranden väcker en annan fråga. Varför var just männen mer benägna att utvandra till Sverige än kvinnorna, varför ska de antas vara mer "utåtriktade" och varför var männen mer benägna att delta i denna undersökning än kvinnorna? En möjlig förklaring kan vara att männen, vars självupplevda identitet också var mer polsk än kvinnornas (såsom vi kommer att se i avsnitt 4.7), hade en mer utvecklad handlingsberedskap för att fatta svåra eller avgörande beslut och att det var pojkarnas och flickornas olika socialisationsmönster som låg bakom dessa skillnader och bakom det att männen var mer "utåtriktade".

En annan möjlig förklaring till dessa stora skillnader i könsfördelningen, nämligen den att de siffror i tabell 4.1 som gäller totalpopulationen återspeglar de verkliga förhållandena som i så fall markant avviker från förhållandena hos den övriga polska befolkningen i jämförbara åldersgrupper undandrar sig min bedömning, inte minst med tanke på att statistiska data i detta ämne saknas. Det som siffrorna i tabell 4.1 däremot klart utsäger är att kvinnornas ovilja att delta i denna undersökning ökar med åldern.

4.2.3 Etniskt ursprung

På frågan om föräldrarnas etniska ursprung anger 62% att båda föräldrarna är judar; 4 personer (=1%) av dessa anger dock att den ene av föräldrarna är till hälften jude. De övriga respondenterna, dvs. 37%, är således födda i blandäktenskap. 4 personer (=1%) kan inte klassificieras (t.ex. ej svar om någon av föräldrarna).

Även om den halachiska[420] definitionen av begreppet jude (barn till judisk mor) inte är av någon större betydelse för den undersökta gruppen då den är genomgående sekulär, kan det ändå vara av visst intresse att närmare studera vilken av föräldrarna som är och vilken som inte är jude. Det visar sig att medan 9% av respondenterna har judisk mor och icke-judisk far, och är alltså att betrakta som jude ur strikt halachisk synpunkt, är det tre gånger så många, närmare bestämt 26%, som ur halachisk synpunkt inte är judar, dvs. vars mor inte är judinna. Därutöver anger 2% att en av deras föräldrar är icke-jude och den andra till hälften jude. Samtliga dessa siffror bekräftar såväl Nowakowskas som Bronsztejns tidigare nämnda konstateranden att det fanns flera judiska män än judiska kvinnor bland föräldragenerationen till den undersökta gruppen och att den vanligaste kombinationen bland blandäktenskapen inom denna generation var judisk man och icke-judisk hustru (se sid. 52).

Det faktum att drygt en fjärdedel av populationen inte skulle betraktas som judar vid strikt tillämpning av de religiösa definitionerna kan ha viss betydelse vid eventuella kontakter med det organiserade judiska livet i Sverige.[421]

---

420 För **halacha** se fotnot nr 268.

421 Vid frågor som gällde kontakter med judiska organisationer i Sverige under de tre första åren efter ankomsten hit (frågor nr 76–78, se appendix B.1), berättar några respondenter spontant att de bemöttes med avvisande attityder när de sökte kontakt med de mosaiska församlingarna, just med den motiveringen att deras mödrar inte var judinnor. De flesta av dessa respondenter bor i Malmö. Tyvärr framgår det inte om de mötte dessa attityder hos församlingens officiella ledning eller hos "vanliga" församlingsmedlemmar.

4.3 VAR ÄR DE FÖDDA?

Drygt tre fjärdedelar av respondenterna är född i Polen (78%), 19% är födda i Sovjetunionen och 2% i något annat land. Av personerna födda 1935–1945 är dock knappt en tredjedel född i Polen och knappt två tredjedelar i Sovjetunionen. Av dessa är 12 personer födda i Polen fram till och med 1939 och bara 3 i Sovjet under samma period, medan det under krigsåren 1939–1945 föddes 42 personer i Sovjet och 11 i Polen. En kraftig förändring inträffar kort efter krigsslutet. År 1945 föddes 5 personer i Polen och 11 i Sovjet, men redan 1946 föddes blott 9 personer i Sovjet mot 40 i Polen.

Repatriationsvågorna 1945–1949 samt 1956–1959 återspeglas tydligt i siffrorna. Av de 81 personer som kom till Polen från Sovjet och som svarade på frågan om ankomståret, kom 51% under åren 1945–1948 och 46% under åren 1956–1959. Endast en person kom mellan 1951 och 1955. De åtta personer som var födda i något annat land kom alla till Polen före 1956.

4.4 VAR BODDE DE?

Knappt hälften av respondenterna (46%) bodde i Warszawa. Andra större centra var Łódź (10%) och Wrocław (9%). Dessutom bodde 10% i det övriga Nedre Schlesien vilket gör att i hela Nedre Schlesien bodde 19% av populationen. 10% bodde i Övre Schlesien, 7% i länshuvudstäderna Kraków och Szczecin och 5% i andra länshuvudstäder (se stiliserad karta över efterkrigs-Polen, figur 2.1 på sid. 44). Endast 3% bodde på någon annan mindre ort (dvs. om man bortser från mindre orter i Nedre och Övre Schlesien) och 2% bodde utanför Polen (frågan gällde den stad man längst bodde i **i åldern 7–18 år**). Urbaniseringsgraden hos den undersökta gruppen var alltså mycket hög, vilket skiljer den markant från den övriga polska befolkningen vars majoritet bodde på landsbygden ända fram till mitten av 1960-talet.[422]

Den studerade gruppen är dock inte representativ för den polska judenheten under 1960-talet. Enligt de tidigare citerade siffrorna från Kwilecki bodde ca 35% av de polska judarna i de västra områdena (se sid. 57), medan bara 19% av den undersökta gruppen bodde i Nedre Schlesien och 7% i Kraków och Szczecin. Även om vi antar att av dem som bodde i dessa två städer bodde de flesta i Szczecin, vilket förefaller rimligt, är det fortfarande långt till siffran 35% hos Kwilecki. Förklaringen kan vara den att det fanns skillnader i preferenser angående vilket land man valde att utvandra till beroende på om man bodde i Nedre Schlesien eller t.ex. Warszawa. Ett rimligt antagande i ljuset av de resultat som kommer att presenteras senare i detta kapitel kan vara att de som bodde i Nedre Schlesien hade en högre grad av judisk medvetenhet och var därför mer benägna att åka till Israel än t.ex. Warszawaborna som i större utsträckning valde Norden.[423]

Av de 37 personer som är födda i Sovjetunionen och som kom till Polen under åren 1956–1959 bodde 13 (=35%) i Nedre Schlesien, 10 (=27%) i Warszawa, 3 (=8%) i Łódź, 3 (=8%) i Övre Schlesien och 6 (=16%) i övriga läns-

---

422 Av Polens 31.6 miljoner invånare år 1965 bodde 15.7 miljoner i städerna och 15.9 miljoner på landsbygden (**Rocznik Statystyczny 1966** (**Statistisk Årsbok 1966**), s. 35*).

423 För att testa detta antagande vände jag mig till Israels statistiska centralbyrå och bad om data beträffande den geografiska fördelningen i Polen hos de judar som under den aktuella perioden invandrade till Israel. Det visade sig dock att det inte går att få fram några sådana fördelningar. Antagandet är alltså inte testat men som vi kommer att se senare i detta kapitel talar mycket för att det är ganska korrekt.

huvudstäder. 2 personer (=5%) bodde inte i Polen i åldern 7-18 år, dvs. de kom till Polen i vuxen ålder.

4.5 VILKEN UTBILDNING OCH VILKA YRKEN HADE DERAS FÖRÄLDRAR?

Föräldrarnas utbildning framgår av tabell 4.2, medan deras yrkesfördelning finns återgiven i tabell 4.3.

TABELL 4.2

Föräldrarnas utbildning

i procent

UTBILDNINGSNIVÅ	MODER	FADER
grundskola, yrkesskola	30	32
gymnasial, eftergymn. utb.	38	20
högre utbildning	26	37
vet ej	3	4
ej svar	4	6

n=441

Det som omedelbart slår en när man studerar siffrorna i tabell 4.2 är att så många av föräldrarna har högre utbildning - ca en fjärdedel av mödrarna och drygt en tredjedel av fäderna. En annan iakttagelse man kan göra är att det råder en viss balans mellan de olika utbildningsnivåerna. Föräldrarnas utbildningsnivå skiljer sig alltså mycket markant från utbildningsstrukturen i Polen i övrigt. Studerar man siffrorna för hela Polen, visar det sig nämligen att av de anställda i den s.k. samhällssektorn[424] år 1964 hade 79% grund- eller yrkesskoleutbildning, 17% hade gymnasial eller eftergymnasial utbildning och 4% högre utbildning.[425] Eftersom dessa siffror inte omfattar privata jorbrukare som inte sällan har bara grundskoleutbildning, var andelen lågut-

424 "Samhällssektorn" (på polska: **sektor społeczny**), dvs. i princip den statliga sektorn, omfattar i Polen praktiskt taget allt näringsliv utom det privatägda jordbruket och utom ett litet antal privatägda små hantverkarverkstäder eller butiker. Av sammanlagt 8 794 000 anställda år 1965 arbetade 8 615 000 i den statliga och bara 179 000 i den icke-statliga sektorn (**Rocznik Statystyczny 1966** (**Statistisk Årsbok 1966**) s. 61).

425 Beräknat från siffror i **Rocznik Statystyczny 1966** (**Statistisk Årsbok 1966**), tabell 10, s. 68.

bildade med stor sannolikhet ännu större. I ljuset av detta illustrerar siffrorna i tabell 4.2 en mycket viktig aspekt som skilde den undersökta gruppen från den övriga polska befolkningen. Siffrorna bekräftar dessutom indirekt antaganden om att medelklassens och intelligentians andel bland judarna i 1960-talets Polen var betydligt högre än vad den var bland judarna i förkrigs-Polen, samt att andelen högre sociala strata bland de som kom till Sverige förmodligen var högre än bland judarna i 1960-talets Polen (mer om detta senare i detta kapitel).

TABELL 4.3

Föräldrarnas yrke

i procent

YRKESKATEGORI	MODER	FADER
hantverkare, egen företagare	10	20
"lågstatus"-yrke[1]	9	10
"mellanstatus"-yrke[2]	29	18
"högstatus"-yrke[3]	3	14
akademiska[4] och fria yrken	15	23
"apparaten"[5]	1	6
pensionär, hemmavarande etc.	25	1
ej svar	8	8

n=441

[1] med "lågstatus"-yrken menas t.ex. arbetare, serviceanställda, lägre tjänstemän, kontorister etc.

[2] med "mellanstatus"-yrken menas t.ex. lärare, tjänstemän på mellannivå, sjuksköterskor, tekniker etc.

[3] med "högstatus"-yrken menas t.ex. högskolelärare, forskare, höga tjänstemän på ledande poster som direktörer etc.

[4] med "akademiska yrken" menas t.ex. civilingenjörer och andra icke-ledande högskoleexamenkrävande yrken

[5] med "apparaten" menas anställda inom partiförvaltningen, inrikesdepartamentet (som i Polen handlägger säkerheten inkl. polisen), fackföreningar etc. samt arméofficerare

Den största enskilda "yrkeskategorin" bland mödrarna är hemmafruar (24%), följd av tjänstemän på mellannivå (15%) och hantverkare/egna företagare[426] (10%). Bland fäderna är den största enskilda kategorin hantverkare/egen företagare (20%), följd av tjänstemän på mellannivå (12%) och höga tjänstemän (10%). Även i avseende på föräldrarnas yrke skilde sig alltså den undersökta gruppen markant från motsvarande polska grupper vars föräldrageneration till stora delar bestod av jordbrukare och arbetare. Bland de som 1965 var anställda inom "samhällssektorn" i hela Polen (utom jord- och skogsbruk) var t.ex. ca två tredjedelar arbetare (på polska: "pracownik fizyczny") och ca en tredjedel tjänstemän ("pracownik umysłowy").[427] Siffrorna för den undersökta gruppens föräldrar avviker dock inte bara från vad som gällde för hela Polen 1965 utan även från dem som Kwilecki angav för den judiska befolkningen 1958. Enligt dessa siffror (se sid. 57) var 52% av de polska judarna detta år arbetare, 20% var tjänstemän, 12% var hantverkare och 8% återfanns inom de fria yrkena. Skillnaden kan återigen bero på att judarna från Nedre Schlesien var mindre benägna än t.ex. judarna från Warszawa att söka sig till Norden och åkte till Israel i större utsträckning än dessa. I Nedre Schlesien fanns nämligen en betydligt större andel arbetare och hantverkare än i Warszawa, där istället andelen intellektuella och högre tjänstemän var högre.

Av dessa skäl är det av intresse att studera hur föräldrarnas yrken fördelar sig i de olika städerna. Föräldrarnas yrke påverkar ju direkt familjens placering på den samhälleliga skalan. För att operationalisera den sistnämnda aspekten, skapades en variabel som utifrån föräldrarnas yrken (se tabell 4.3) placerar familjerna på en tregradig skala med beteckningar "låg", "mellan-" och "hög" placering, enligt följande:

- **låg placering** – bägge föräldrarna hantverkare, egna företagare, med "lågstatus"-yrke eller pensionärer/hemmavarande

- **mellanplacering** – någon eller båda av föräldrarna med "mellanstatus"-yrke (utom de fall där den andra hade "högstatus"-, fritt eller akademiskt yrke eller tillhörde kategorin "apparaten") samt fadern med "lågstatus"- och modern med "högstatus"-yrke

- **hög placering** – någon eller båda av föräldrarna tillhörande någon av kategorierna "högstatus"-, akademiskt eller fritt yrke samt "apparaten" utom de fall där fadern hade "lågstatus"-yrke

30% av respondenterna befanns på detta sätt komma från familjer med låg, 23% med mellan- och 45% med hög placering på den samhälleliga skalan, medan 2% inte kunde klassificieras enligt dessa regler. I detta sammanhang är det viktigt att hålla i minnet att ovanstående kategorisering inte berör frågan om familjens socio-ekonomiska ställning även om det naturligtvis

---

426 I fallet "egna företagare" var det allra oftast fråga om en egen liten hantverkarverkstad eller en mindre butik. Det är av främst dessa skäl som kategorierna "anställd hantverkare" och "egen företagare" är sammanslagna i samtliga analyser. Ett annat skäl är att det oftast är omöjligt att avgöra om respondentens svar om förälderns yrke som t.ex. "skräddare" avser en anställd eller en "egen" hantverkare.

427 **Rocznik Statystyczny 1966 (Statistisk Årsbok 1966)**, s. 64.

föreligger ett klart samband mellan dessa två variabler. Ibland kunde nämligen ägare till mindre butiker eller mindre hantverkarverkstäder tjäna betydligt mer än höga tjänstemän i den offentliga administrationen. Variabeln "familjens placering på den samhälleliga skalan" beskriver således den **sociala ställningen**, eller – med weberska termer – tillhörigheten till en viss **statusgrupp**[428] och inte nödvändigtvis den **ekonomiska situation** som familjen befann sig i i den specifika polska samhällsstrukturen under 1950- och 1960-talet. I denna struktur, där så gott som allt näringsliv, administration, utbildning etc., utom det privatägda jordbruket och utom just dessa mindre butiker och mindre hantverkarverkstäder, ägdes och kontrollerades av staten, var det den yrkesmässiga placeringen inom dessa statliga eller offentliga strukturer som bestämde personens, och därmed även familjens, placering på den samhälleliga skalan. Denna placering berodde inte bara på vederbörandens professionella kompetens utan i viss mån även på hans/hennes åtminstone formella politiska tillhörighet.

Ovanstående innebär, i sin tur, att de personer som var högt placerade på den samhälleliga skalan oftast var bättre inlemmade i den specifika samhälleliga struktur som existerade i Polen under denna tid, vilket inte sällan hade bestämda ideologiska orsaker och konsekvenser. För vårt vidkommande kan vi alltså anta, vilket – som vi kommer att se senare i detta kapitel – också kommer att bekräftas av det insamlade materialet, att de judar ur föräldragenerationen vilkas placering på den samhälleliga skalan var hög också var mer "förpolskade". Det var nämligen de mer eller mindre assimilerade eller åtminstone "förpolskade" judarna som sökte sig till och hade större möjlighet att få sådana arbeten vars placering på den samhälleliga skalan var hög. Då tjänster av den typen ofta fanns i huvudstaden och då det också förelåg, som vi kommer att se senare, ett klart samband mellan familjens placering på den samhälleliga skalan, boendeort i Polen och graden av "polskhet" eller "judiskhet" i familjen, är det till att börja med av intresse att se hur familjens placering på den samhälleliga skalan fördelade sig i de olika städerna. Denna fördelning presenteras i tabell 4.4.

Som framgår av tabell 4.4 dominerar Warszawa klart bland de familjer som hade hög placering på den samhälleliga skalan. I Nedre Schlesien var förhållandena däremot de motsatta. Łódź och Övre Schlesien intar här en mellanställning; Łódź med en övervikt åt det lägre och Övre Schlesien med en övervikt åt det högre hållet. Det är för övrigt i Övre Schlesien som fördelningen ligger närmast hela den undersökta gruppens fördelning.

Granskar vi fäderna, kan vi notera att av fäderna till de respondenter som bodde i Warszawa var bara 6% hantverkare och/eller privata företagare, medan motsvarande siffra för i hela Nedre Schlesien var 45% och i Łódź 43%. I andra städer varierar andelen av fäderna som var hantverkare/egna företagare runt en fjärdedel. På liknande sätt hade bara 5% av fäderna i Warszawa ett "lågstatus"-yrke (se kommentarer till tabell 4.3) medan i Nedre Schlesien motsvarande siffra var 20%. I Łódź var det 8%; i Övre Schlesien och i övriga länshuvudstäder varierar andelen mellan 12 och 14 procent.

Annorlunda förhåller det sig med "högstatus"-yrken, fria yrken etc. Ca en tredjedel av fäderna i Warszawa hade ett akademiskt eller ett fritt yrke. I Łódź och i Övre Schlesien varierar motsvarande siffra runt 20% och i Nedre Schlesien samt i andra länshuvudstäder runt 11-12%. Nästan en fjärdedel av fäderna i Warszawa och i Övre Schlesien hade "högstatus"-yrken, medan

---

428 För Webers system av sociala stratifieringar och för distinktionen mellan **statusgrupp** och **klass** (dock inte **klass** i marxistisk mening) se del två kap. IX (**Political Communities**) avsnitt 6; samt del ett kap. IV (**Status Groups and Classes**) i Weber, 1978 (1912-1920); den sistnämnda referensen finns även i en svensk översättning – se avd. I kap. IV (**Stånd och klasser**) i Weber, 1983-1985 (1912-1920; här: 1983).

TABELL 4.4

Boendeort och familjens placering på den samhälleliga skalan

i procent

BOENDEORT[1]	PLACERING PÅ DEN SAMHÄLLELIGA SKALAN			
	låg	mellan-	hög	ej svar
Warszawa (n=201)	11	20	65	4
Łódź (n=42)	50	14	36	0
Nedre Schlesien (n=80)	53	34	13	1
Övre Schlesien (n=42)	33	21	45	0
samtliga (n=441)	30	23	45	2

[1] I tabellen bortses från kategorierna "annan länshuvudstad" (n=50), "annan mindre ort" (n=15) samt "bodde ej i Polen i åldern 7-18 år" (n=7)

i andra länshuvudstäder och i Łódź var det fråga om ca 8%. I hela Nedre Schlesien var siffran ännu lägre - 3%.

Vad beträffar yrkeskategorin "apparaten", så hade 10% av fäderna i Warszawa och 12% av fäder i andra länshuvudstäder ett sådant yrke. I Łódź och i Övre Schlesien ligger motsvarande siffror runt 5% och i Nedre Schlesien fanns det ingen fader alls med sådant yrke (dvs. bland de respondenter som besvarade frågorna om såväl faderns yrke som boendeort).

I stort sett likadant förhåller det sig med mödrarna. Få mödrar i Warszawa tillhörde yrkeskategorier "hantverkare/egen företagare" (7%) och "lågstatus-yrke" (4%), medan motsvarande siffror för kategorin "hantverkare/egen företagare" i Łódź var 24% och i Nedre Schlesien 16% och för "lågstatus"-yrken i Łódź 16% och i Nedre Schlesien 11%.

Sammanfattningsvis kan man konstatera att fördelning längs den samhälleliga skalan återspeglas tydligt i den geografiska fördelningen och att Warszawa och Nedre Schlesien hade motsatta yrkesfördelningar bland föräldrarna. Som det kommer att framgå av de avsnitt som nu följer, kommer dessa skilda bakgrunder visa sig vara av stor betydelse för de frågeställningar som är föremålet för undersökningen.

4.6 VILKEN UTBILDNING HADE DE OCH VAD SYSSLADE DE MED?

Med tanke på den undersökta gruppens ålder är det knappast förvånande att 78% av respondenterna var studerande innan de lämnade Polen – från grund- till högskolenivå. Av de 87 personer som arbetade hade drygt en tredjedel olika akademiska yrken, ca 20% var tjänstemän och ungefär lika många hade tekniska eller medicinska yrken på mellannivå (dvs. gymnasieingenjörer, sjuksköterskor etc.). Innan vi närmare analyserar sådana variabler som utbildning eller yrke, måste vi dock först ta hänsyn till att många respondenter befann sig i skolåldern före utvandringen. Den analys som nu följer i detta avsnitt gäller därför endast de 315 respondenter som är födda år 1951 eller tidigare, dvs. de som var minst 18 år gamla då utvandringsvågen kulminerade år 1969.

Av de respondenter som 1969 var 18 år eller äldre hade 1% grundskole- eller yrkesutbildning, 26% hade fullbordad eller ofullbordad gymnasial utbildning och 73% hade fullbordad eller ofullbordad eftergymnasial eller högskoleutbildning. Det finns dock vissa skillnader beroende på familjens placering på den samhälleliga skalan eller boendeort i Polen. Av de respondenter som kom från familjer med låg placering på den samhälleliga skalan hade 38% fullbordad eller ofullbordad gymnasial utbildning och 59% hade fullbordad eller ofullbordad eftergymnasial eller högskoleutbildning. För de respondenter som kom från familjer med hög placering på den samhälleliga skalan var den procentuella skillnaden ca tre gånger större: 19% hade fullbordad eller ofullbordad gymnasial utbildning och 82% hade fullbordad eller ofullbordad eftergymnasial eller högskoleutbildning. Den procentuella skillnaden för respondenter som kommer från familjer med hög placering på den samhälleliga skalan är alltså 63 procentenheter mot 21 procentenheter för de respondenter som kommer från familjer med låg placering på samma skala. Andelen personer med åtminstone påbörjad eftergymnasial eller högskoleutbildning var alltså markant större bland de respondenter som kom från familjer med hög placering på den samhälleliga skalan jämfört med dem som kom från familjer med låg placering. Bland Warszawaborna hade 78% åtminstone påbörjad eftergymnasial eller högskoleutbildning medan motsvarande siffra för Łódź är 65% och för Nedre Schlesien 63%.

Detta kan inte förklaras med skillnader i åldersstrukturen mellan de olika samhälleliga placeringarna eller mellan de olika boendeorterna. Åldersvariationerna vid båda dessa variabler är små. Skillnaderna i respondenternas utbildningsnivå vid tiden för utvandringen beror alltså på den miljö de växte upp i. Ju högre på den samhälleliga skalan familjen var placerad, desto högre utbildning eftersträvades av och för familjens barn.

4.7 JUDE ELLER POLACK?

När man diskuterar graden av "judiskhet" eller "polskhet" hos den undersökta gruppen bör man hålla i minnet att denna grupp inte tycks vara representativ för den yngre generationen av polska judar under 1960-talet. Bland de familjer som kom till Sverige verkar nämligen andelen av medelklassen och intelligentian, och således även av Warszawabor, ha varit större än vad den generellt var i 1960-talets Polen. Av detta följer också, som vi kommer att se senare i detta avsnitt, att den grupp som kom till Sverige med största sannolikhet var mer "förpolskad" än vad den polska judenheten i allmänhet var under 1960-talet. Nedanstående redogörelse beskriver således inte de förhållanden som rådde i Polen, utan den grupp som är föremål för undersökningen minus de som inte deltog i densamma.

För praktiskt taget alla variabler som mäter graden av "judiskhet" eller "polskhet" under tiden i Polen kan vi konstatera tydliga skillnader mellan de respondenter som kommer från Warszawa och de som kommer från Nedre Schlesien (och i stor utsträckning även från Łódź) och mellan de respondenter som kommer från familjer med hög och de som kommer från familjer med låg placering på den samhälleliga skalan, vad beträffar graden av deras egen eller deras barndomshems "judiskhet" eller "polskhet". Först dock något om gruppen som helhet.

Endast ca tre fjärdedelar av respondenterna svarar att de alltid vetat att de är judar. 10% fick veta det först under perioden från 1967 och fram till och/eller i samband med själva utvandringen. Av dem som inte alltid vetat om sitt ursprung informerades 40% i åldern 5-10 år, 42% i åldern 11-17 år och 18% först i åldern över 17 år. Den högsta åldern som noterades är 30 år!

Hur respondentera själva idag betecknar sina barndomshem i Polen vad beträffar hemmens religiösa karaktär resp. nationellt-kulturella tillhörighet, framgår av tabell 4.5.

TABELL 4.5

Barndomshemmets religiösa & nationellt-kulturella tillhörighet

i procent

BARNDOMSHEMMETS RELIGIÖSA KARAKTÄR		BARNDOMSHEMMETS NATIONELLT-KULTURELLA TILLHÖRIGHET	
helt areligiös	71		
något katolsk	9	mer polsk än judisk	34
mycket katolsk	2	bestämt polsk	18
något judisk	13	mer judisk än polsk	22
mycket judisk	2	bestämt judisk	19
"blandad"[1]	2	"blandad"[1]	4
annat svar	1	annat svar	2
ej svar	1	ej svar	1

n=441

[1] "blandad" innebär att respondenten inte svarade med något av de färdiga svarsalternativen, utan med någon kombination av dessa eller andra religiösa resp. nationellt-kulturella kategorier.

Av siffrorna i tabell 4.5 framgår att medan sammanlagt 41% av respondenterna växte upp i hem där det åtminstone i någon grad fanns en känsla av nationell-kulturell samhörighet med det judiska, växte sammanlagt 15% upp med åtminstone någon grad av judisk religiositet. Den undersökta gruppen var nämligen mycket areligiös under tiden i Polen - 86% angav att de varit ateister eller agnostiker. Endast 3 personer deltog i Polen regelbundet i judiska gudstjänster och 14 personer i kristna. Drygt tre fjärdedelar anger att de aldrig deltagit i någon gudstjänst - vare sig en judisk eller en kristen sådan. 18% anger att de är döpta, och endast 16% av de manliga respondenterna anger att de är omskurna.[429]

∴

Att graden av "polskhet" är större där någon av föräldrarna inte är jude och att graden av "judiskhet" är större där bägge föräldrar är judar är ganska naturligt. Detta kan konstateras vid praktiskt taget samtliga variabler som mäter dessa aspekter. Intressant är dock att av dem vars båda föräldrar är judar var 94% ateister eller agnostiker medan av dem som kommer från blandäktenskap var motsvarande siffra 80% - alltså en skillnad på 14 procentenheter. Av de vars båda föräldrar är judar anger 6% sin religiösa tillhörighet i Polen som judisk. Av de som kommer från blandäktenskap svarar 2% på samma sätt, medan 18% av dem anger sin religiösa tillhörighet i Polen som kristen. Dessa siffror visar, kanske tydligare än några andra, hur pass starkt sekulariserad den polska judenhetens yngre generation var under 1960-talet.

I fråga om vissa "yttre" aspekter av anpassningen till de polska kulturtraditionerna, som t.ex. julgran eller julklappar, hade denna ackulturationsprocess gått så långt att så mycket som ca tre fjärdedelar av familjerna hade inlemmat, åtminstone periodvis, dessa traditioner i sina liv.[430] Men så fort frågor gällde några mer "ingående" detaljer av julfirandet, som tyder på assimilation och inte bara på integration till det polska samhället, då minskar andelen av dem som hade upplevt detta i sina hem till storleksordningen en tredjedel. Dessa detaljer i julfirandet kräver nämligen att man som förälder själv är uppvuxen i denna tradition för att kunna vidarebefordra den till sina barn (t.ex. att sjunga traditionella polska julsånger, s.k. "kolędy") eller att man verkligen håller sig till de katolska polska traditionerna (som t.ex. när man under julfirandet i hemmet bryter den s.k. "lilla oblaten")[431].

---

429 Omskärelse (på hebreiska: **brit mila**, dvs. ung. **omskärelsens förbund** eller i vardagsspråket bara **brit**; aschkenaziskt uttal: **bris**) är enligt den judiska traditionen ett tecken på förbundet mellan Gud och det judiska folket och utförs i den nyfödda pojkens åttonde levnadsdag av en särskilt utbildad s.k. **mohel** (aschkenaziskt uttal: **mojhel**). Man kan utgå ifrån att så gott som samtliga judiska män som föddes i åtminstone någorlunda traditionella judiska hem är omskurna, och denna tradition efterleves fortfarande i en mycket hög, fast idag förmodligen något mindre utsträckning inom världsjudenheten. Man kan således utgå ifrån att en överväldigande majoritet av de judiska fäderna till respondenterna är omskurna.

430 Det kanske tål att påpekas att julhelgen och alla detaljer som har med julfirandet att göra är totalt främmande för den judiska traditionen.

431 På polska: **dzielenie się opłatkiem** (**fördelandet av lilla oblaten** eller **att dela med sig av lilla oblaten**). En katolsk polsk tradition som har vissa likheter med nattvarden, men som äger rum i hemmet under julaftonen och bara då.

Här spelar dock föräldrarnas etniska ursprung sin naturliga roll: dessa olika aspekter av julfirandet förekom nämligen i högre utsträckning i de hem där någon av föräldrarna var icke-jude. Det intressanta är dock att de tidigare nämnda skillnaderna mellan de "yttre" och de mer "ingående" aspekterna av julfirandet består även om man konstanthåller variabeln "föräldrarnas etniska ursprung". Det visar sig nämligen att 64% av dem vars bägge föräldrar är judar hade haft julgran "då och då" eller "regelbundet" och 56% brukade "då och då" eller "regelbundet" få julklappar. Motsvarande siffror för julsångerna för dem vars bägge föräldrar är judar är däremot 11% och för "lilla oblaten" 4%. Andelen är således i båda fallen markant mindre, men den stora skillnaden består.

Vi finner alltså att av de respondenter vars **båda** föräldrar är judar har 11% åtminstone då och då firat julhelgen med att bl.a. sjunga polska julsånger, s.k. "kolędy", som ju handlar om Jesus. Det är möjligt att det i viss mån fortfarande kan ha varit fråga om anammandet av "yttre" traditioner som man kunde se att den polska omgivningen höll sig med, dvs. att sjunga julsångerna kan kanske, trots sångernas rent religiösa innehåll, ha fungerat som en mer traditionell än liturgisk handling. Denna tolkning får stöd när man ser till "lilla oblaten", alltså en renodlad liturgisk handling som kräver en aktiv kontakt med den katolska kyrkan, eftersom det är just kyrkan som distribuerar "lilla oblaten". Här är det förmodligen fråga om de få situationer (4% av respondenter) där åtminstone någon av de etniskt sett judiska föräldrarna var döpt. Ovanstående siffror visar också att av de respondenter som åtminstone då och då firade jul med polska julsånger eller "lilla oblaten" (ca en tredjedel av alla respondenter), torde de flesta ha kommit från s.k. blandäktenskap.

∴

På frågan om namnen på sådana judiska helger som Jom Kipur[432], Pesach[433] eller Chanuka[434] överhuvudtaget är kända för respondenterna anger 8% att dessa namn är helt okända för dem, 43% att dessa namn var okända för dem i Polen men att de nu känner till dem, och 48% anger att de kände till dessa namn även i Polen.

---

432 För **Jom Kipur** se fotnot nr 294.

433 För **Pesach** se fotnot nr 289.

434 **Chanuka** (aschkenaziskt uttal: **Chanuke**) firas till åminnelse av det av **hasmonéerna** (på hebreiska: **haschmonaim**) ledda lyckade s.k. **makabéernas** uppror mot det seleukidiska Syrien år 168 före vår tideräkning och, i första hand, av återinvigningen av det judiska templet efter upproret (själva ordet **chanuka** betyder ungefär **invigning** på hebreiska). Man firar Chanuka i åtta dagar genom att varje dag tända ett nytt ljus på en särskild åttaarmad chanuka-ljusstake. I modern tid, förmodligen under påverkan av den kristna julhelgen som infaller under ungefär samma tid, brukar man även ge barnen små presenter, oftast i form av små belopp av pengar, som på jiddisch kallas för **chanuke-gelt**, dvs. **chanuka-pengar**. Under de senaste decennierna ökade Chanukas "viktighetsgrad" mycket kraftigt, jämfört med de övriga judiska helgerna, framför allt inom den aschkenaziska traditionen. Med all sannolikhet beror detta på det faktum att helgen tidsmässigt infaller nära den kristna julhelgen och kallas därför ofta, helt felaktigt, för "den judiska julen". Egentligen är Chanuka en mindre viktig judisk helg, men associationerna med julen gjorde helgen betydligt viktigare än den är i den icke-judiska omgivningens ögon och, så småningom, även bland judarna själva.

En judisk helg som i vissa avseenden kan liknas med jul, dvs. som kan firas på ett någorlunda traditionellt och samtidigt icke-religiöst sätt och som är en av de viktigaste helgerna i den judiska almanackan är Pesach, då man under en hel vecka äter matza[435] istället för bröd och som man firar med en traditionell seder-måltid[436]. Att ha matza hemma under Pesach-helgen är det allra minsta man kan göra för att överhuvudtaget uppmärksamma denna helg. Med tanke på den "förpolskningsgrad" som kan skönjas bakom de siffror som presenterades ovan är det kanske något förvånande att 49% av respondenterna anger att det i deras hem fanns matza regelbundet under Pesach-helgerna, 26% anger att det var bara ibland som matza fanns hemma under Pesach och bara 13% anger att de aldrig haft matza hemma. Av dessa siffror att döma var graden av judisk medvetenhet i respondenternas barndomshem ändå inte så liten. Det är dock fråga om en **sekulär** judisk medvetenhet. Då frågan gällde om man överhuvudtaget visste, i Polen, när den allra viktigaste judiska helgen, Jom Kipur, infaller; en helg som är uteslutande religiös och som inte alls låter sig uppmärksammas eller firas på något sekulärt sätt, svarar 52% att det visste de aldrig; 20% visste det då och då och bara 14% visste det alltid.

Av dessa siffror och med kunskap om Jom Kipurs och Pesachs roll och betydelse för de judiska såväl religiösa som sekulära traditionerna, kan man dra slutsatsen att matza vid Pesach fungerade som rudimentära rester av judisk tradition som tycks ha funnits även i de i övrigt areligiösa och icke traditionella judiska hemmen. Det betyder dock inte att man firade denna helg eller att man upprätthöll de judiska traditionerna. Endast 11% av respondenterna anger nämligen att de i sina barndomshem firade Pesach med en seder-måltid och 15% uppger att man visserligen hade en mer högtidlig måltid då, men att den inte kallades för seder (med största sannolikhet följde man således inte heller några seder-traditioner under denna måltid). 48% hade i Polen i sina barndomshem aldrig haft någon seder- eller annan högtidlig måltid under Pesach. Detta tyder på att det alltså inte var fråga om att efterleva några judiska traditioner; att ha matza hemma under Pesach tycks snarare ha återspeglat rudimentära rester av föräldrarnas "judiska nostalgi".

∴

Som det redan nämndes i början av detta avsnitt finns det tydliga skillnader vad beträffar graden av "judiskhet" eller "polskhet" mellan respondenter som kommer från Warszawa eller från familjer med hög placering på den samhälleliga skalan å ena sidan och de som kommer från Nedre Schlesien/Łódź eller från familjer med låg placering på den samhälleliga skalan å den andra. "Polskheten" har sitt starkaste fäste i Warszawa samt bland dem som kommer från familjer med hög placering på den samhälleliga skalan, medan "judiskhetens" starkaste fäste finns i Nedre Schlesien samt bland dem som kommer från familjer med låg placering på skalan. För närmare detaljer om hur respondenterna anger sin självupplevda identitet under tiden i Polen se tabell 4.6.

---

435 **Matza** (aschkenaziskt uttal: **matze**) är det hebreiska namnet på det osyrade brödet, gjort bara på mjöl och vatten, som man äter under Pesach-helgen. Man äter matza till åminnelse av att brödet inte hann jäsa när det blev dags för judarna att lämna Egypten. Enligt den judiska traditionen är det förbjudet att äta "vanligt" bröd under Pesach och i traditionella judiska hem får man inte ens ha något "vanligt" bröd hemma under denna tid.

436 För **seder** se fotnot nr 290.

TABELL 4.6

Boendeortens och familjetypens i Polen roll i identiteten

i procent

	FÖRE 1967			EFTER 1967/68		
	polack[1]	jude[2]	ej svar[3]	polack[1]	jude[2]	ej svar[3]
efter boendeort[4]						
Warszawa	74	23	3	53	45	2
Övre Schlesien	50	48	2	43	55	2
Łódź	45	55	0	26	74	0
Nedre Schlesien	41	59	0	30	70	0
efter familjens placering på den samhälleliga skalan						
hög placering	73	25	2	54	45	1
mellanplacering	45	51	4	30	67	3
låg placering	47	54	0	33	67	1
samtliga	58	39	3	42	55	3

n=441

[1] med "polack" menas de som svarade med något av svarsalternativen "polack" eller "polack av judisk börd"

[2] med "jude" menas de som svarade med något av svarsalternativen "jude" eller "polsk jude"

[3] med "ej svar" menas här "ej svar" **och** "annat svar"

[4] I denna tabell bortses från kategorierna "annan länshuvudstad", "annan mindre ort" samt "bodde ej i Polen i åldern 7-18 år"

Som framgår av tabell 4.6 intar Warszawa en klar särställning med en hög andel av de respondenter som ansåg sig vara "polack" eller "polack av judisk börd". Efter sexdagarskriget 1967 och studentoroligheterna i mars 1968, dvs. efter att en våldsam antisemitisk kampanj sattes igång av de polska myndigheterna, skedde en tydlig förändring och känslan av att vara "jude" eller "polsk jude" ökar överlag. Men även efter det ansåg sig en majoritet av Warszawabor vara "polacker" eller "polacker av judisk börd". Samma fenomen kan observeras när man studerar identiteten efter familjens placering på den samhälleliga skalan. Medan andelen "judar" resp. "polacker" är i stort sett densamma för respondenter som kommer från familjer med låg eller mellanplacering på den samhälleliga skalan, är situationen helt an-

norlunda för de som kommer från familjer med hög placering på samma skala. Såväl Warszawa som hög placering på den samhälleliga skalan uppvisar alltså klart annorlunda fördelningar beträffande den självupplevda nationella identiteten i Polen än den övriga populationen. Att "Warszawa" och "hög placering" samvarierar i detta sammanhang är i sig ganska naturligt, inte minst när vi erinrar oss de förhållanden som framgår av siffrorna i tabell 4.4.

Variabeln "boendeort" är att betrakta som mellanliggande variabel i detta sammanhang. Dess roll är alltså sekundär. Den primära orsaken till de ovan skisserade förhållanden måste naturligtvis sökas i familjernas placering på den samhälleliga skalan. Båda dessa variabler beskriver dock ett och samma fenomen och båda gör det, i princip, lika väl.

Man skulle kunna tro att föräldrarnas etniska ursprung är viktig i detta sammanhang, dvs. att andelen blandäktenskap bland föräldrarna skulle vara högre i Warszawa än i Nedre Schlesien. Så är dock inte fallet. Andelen blandäktenskap i Warszawa är ungefär lika stor som i hela populationen. Blandäktenskapen kan alltså inte förklara Warszawas höga grad av "polskhet". Förklaringen måste sökas i föräldrarnas sociala ställning snarare än i deras etniska ursprung. Högsta andelen respondenter vars bägge föräldrar är judar finner man visserligen i Łódź – 71% av Łódźborna tillhör denna kategori, men det är faktiskt i Nedre Schlesien, med dess höga grad av "judiskhet", som andelen blandäktenskap bland föräldrarna är som högst – endast drygt hälften av respondenter från detta område anger att bägge deras föräldrar är judar.

Det finns inte heller något samband mellan föräldrarnas etniska ursprung och familjens placering på den samhälleliga skalan. Konstanthåller man föräldrarnas etniska ursprung, är fördelningen längs variabeln "familjens placering på den samhälleliga skalan" likartad för de två etniska kategorierna "båda föräldrar judar" och "någon av föräldrarna icke-jude".

En annan oberoende variabel som tydligt påverkar respondenternas svar beträffande deras självupplevda identitet under tiden i Polen är deras könstillhörighet, såsom framgår av tabell 4.7. Könstillhörighetens roll i detta sammanhang är dock betydligt mindre än den samhälleliga placeringens och boendeortens. Studerar man nämligen, med hjälp av variansanalysmetoden MCA[437], de oberoende variablerna "placering på den samhälleliga skalan" och "könstillhörighet" och deras resp. påverkan på de beroende variablerna "identitet före 1967" och "identitet efter 1967/68" visar det sig, för det första, att η- och β-koefficienterna är identiska (vilket betyder, knappast överraskande, att det inte föreligger något som helst samband mellan variablerna "placering på den samhälleliga skalan" och "könstillhörighet"). För det andra är η- och β-koefficienterna mindre för variabeln "könstillhörighet" än för "placering på den samhälleliga skalan": η- och β-koefficienterna är för perioden "före 1967" lika med 0.29 för "placering på den samhälleliga ska-

---

437 För detaljer om MCA-analysen (**Multiple Classification Analysis**) se kap. 22 i **SPSS: Statistical Package for the Social Sciences**, i första hand avsnitten 22.1.2 och 22.1.5. I all korthet kan man säga att MCA-analysen gör det möjligt att fastställa i vilken grad någon eller några av upp till fem på förhand givna oberoende variabler påverkar en given beroende variabel. Effekten mätes med s.k. η- och β-koefficienter, där η-koefficienten beskriver en given oberoende variabels påverkan på den beroende variabeln oberoende av de övriga oberoende variablerna, medan β-koefficienten beskriver samma påverkan med hänsyn tagen till samvariationen mellan samtliga givna oberoende variabler. De givna oberoende variablernas gemensamma förklaringsvärde för fördelningen inom den beroende variabeln beräknas med hjälp av det s.k. multipla R^2, där $R^2=1$ betyder att fördelningen inom den beroende variabeln i sin helhet kan förklaras med de givna oberoende variablerna.

lan" och 0.13 för "könstillhörighet"; för perioden "efter 1967/68" är motsvarande koefficienter lika med 0.23 resp. 0.15. Tillsammans förklarar båda dessa oberoende variabler 9.8% (multipla R^2=0.098) för perioden "före 1967" och 7.4% (multipla R^2=0.074) för perioden "efter 1967/68" av fördelningen inom variabeln "den självupplevda identiteten" under dessa perioder. Med tanke på att den självupplevda identiteten beror på flera andra och viktigare faktorer än bara könstillhörighet och familjens placering på den samhälleliga skalan, är siffrorna 0.098 resp. 0.074 som värden på det multipla R^2 faktiskt mycket höga.

TABELL 4.7

Könstillhörighetens roll i den självupplevda identiteten

i procent

FAMILJENS PLACERING	FÖRE 1967 polack[1]	jude[2]	ej svar[3]	EFTER 1967/68 polack[1]	jude[2]	ej svar[3]
kvinnor						
hög placering	64	34	2	43	57	0
mellanplacering	45	52	3	25	73	3
låg placering	37	63	0	26	74	0
samtliga kvinnor	52	46	2	35	65	1
män						
hög placering	80	18	2	62	37	2
mellanplacering	45	50	5	33	63	5
låg placering	53	47	0	38	61	1
samtliga män	64	34	2	48	50	2

n=441

[1] med "polack" menas de som svarade med något av svarsalternativen "polack" eller "polack av judisk börd"

[2] med "jude" menas de som svarade med något av svarsalternativen "jude" eller "polsk jude"

[3] med "ej svar" menas här "ej svar" **och** "annat svar"

Siffrorna i tabell 4.7 visar att männen ansåg sig vara "polack" eller "polack av judisk börd" i betydligt större utsträckning än kvinnorna. Tabellerna

4.6 och 4.7 visar alltså att stora förändringar i respondenternas identitet ägde rum under den våldsamma antisemitiska kampanj som drabbade Polen 1967/68, förändringar som innebar att deras självupplevda känsla av att vara "polack" eller "polack av judisk börd" minskade och att känslan av att vara "polsk jude" eller "jude" ökade. Dessa förändringar var dock olika stora beroende på deras familjers placering på den samhälleliga skalan och på könstillhörigheten. För kvinnliga respondenter förändrades den självupplevda identiteten i riktning mot den judiska identiteten med ca 20 procentenheter för de respondenter som kom från familjer med hög eller mellanplacering på den samhälleliga skalan och med ca 11 procentenheter för de respondenter som kom från familjer med låg placering. För manliga respondenter från familjer med hög placering var denna förändring nästan lika stor som för kvinnliga, dvs. med ca 19 procentenheter, medan den låg på ca 12 procentenheter för de manliga respondenter som kom från familjer med mellanplacering och på ca 15 procentenheter för de manliga respondenter som kom från familjer med låg placering på den samhälleliga skalan. Generellt kan man dock säga att dessa förändringar var större för de respondenter som kom från familjer med högre placering på den samhälleliga skalan än för dem som kom från familjer med lägre placering.

Ovan konstaterade förhållanden, liksom även det som framgår av delavsnitt 4.2.2, kan bero på att barnens socialisation i de judiska familjer som stannade kvar i Polen efter 1959, eller – rättare sagt – i de polsk-judiska familjer som invandrade till Sverige, måste ha fungerat annorlunda för pojkar än för flickor och att socialisationsmönstret också varierade beroende på familjens placering på den samhälleliga skalan. Pojkarna tycks ha socialiserats mer "utåt", i riktning mot det omgivande samhället och de krav som detta samhälle ställde, dvs. att i större utsträckning än flickorna identifiera sig med det polska samhället och att i större utsträckning vara benägna att utvandra när situationen blir ohållbar. Flickorna däremot tycks ha socialiserats mer "inåt", till familjen, där den "yttre", omgivande världens krav tycks ha spelat mindre roll än för pojkarna. För de personer som var socialiserade "utåt" blir dessutom den typ av situation som inträffade i Polen under slutet av 1960-talet snabbare ohållbar än för dem vars socialisation var riktad "inåt", vilket ytterligare förstärker samma effekt.

För de respondenter som kommer från familjer med högre placering på den samhälleliga skalan, dvs. för dem som var mer "förpolskade", måste också händelserna som utspelade sig i Polen 1967/68 ha kommit som en betydligt större chock än för de respondenter som kom från familjer med lägre placering, där det fanns en större grad av judisk tillhörighetskänsla. En orsak till det kan man finna dels i att i den judiska medvetenheten ingår en viss psykologisk beredskap som gör att man är medveten om att antisemitismen existerar och att den när som helst kan drabba en, vilket gör att man blir mindre chockad när något sådant inträffar än om man var uppvuxen utan denna psykologiska beredskap och dels att det måste ha känts mer smärtsamt för de personer som var mer "förpolskade", när man påpekade för dem att de "i själva verket" var "främmande element" i Polen, än för dem vars grad av "polskhet" var mindre. Det är sannolikt att detta åtminstone delvis kan förklara varför förändringen i riktning mot den judiska identiteten under 1967/68 var större för respondenter som kom från mer "förpolskade" miljöer än för dem vars grad av "judiskhet" var större.

De slutsatser som kan dras av det som hittills har sagts är att för de familjer som befann sig lägre på den samhälleliga skalan tycks det ha varit mer naturligt att åtminstone i viss mån behålla något av den judiska identiteten än för de familjer som befann sig högre upp på samma skala. Praktiskt taget samtliga variabler som mäter graden av "judiskhet" eller "polskhet" ty-

der nämligen på detta. Dessutom var det familjernas söner som i större utsträckning än familjernas döttrar identifierade sig med den omgivande polska befolkningen. Innan vi dock går vidare låt oss först för ett ögonblick återvända till de tidigare nämnda olika aspekterna av julfirandet eftersom en intressant bild då framträder.

Även när det gäller "julfirande" kan man konstatera tydliga skillnader mellan Warszawa och hög placering på den samhälleliga skalan å ena sidan och Łódź/Nedre Schlesien och låg resp. mellanplacering å den andra sidan vad beträffar de tidigare nämnda "yttre" aspekterna av anammandet av de polska jultraditionerna (dvs. t.ex. julgran eller julklappar). "Yttre" aspekter är alltså sådana som är lättare att härma från den polska omgivningen utan att man för den sakens skull övertar allt som hör till. De med hög placering på den samhälleliga skalan hade anammat dessa "yttre" aspekter av julfirandet i betydligt större utsträckning än de med lägre placering. Drygt 85% av dem med hög placering firade åtminstone då och då jul med julgran och julklappar jämfört med omkring 60% av dem med låg eller mellanplacering.

Däremot finns det inga skillnader i de mer "ingående" aspekterna av julfirandet (dvs. julsångerna eller "lilla oblaten"). Graden av föräldrarnas assimilation resp. ackulturation till den polska kulturen och traditionen kan alltså antagas ha varit i stort sett ganska likartad oavsett om de som vuxna efter kriget bodde i Warszawa eller i det övriga Polen, eller – rättare sagt – om de kom att tillhöra de yrkeskategorier som stod högre på den samhälleliga skalan eller lägre. Men det tycks vara så att de som kom att befinna sig högre på den samhälleliga skalan var mer benägna att åtminstone till det "yttre" härma sin polska omgivning vad vissa polska traditioner beträffar. Det i minoritets- och i assimilationsforskningen ofta förekommande konstaterandet att det är de som befinner sig högst på den sociala skalan som är mest benägna att ta de första stegen till assimilation, bekräftas alltså tydligt av siffrorna.

Det finns alltså ett direkt samband mellan familjens placering på den samhälleliga skalan och graden av "judiskhet" eller "polskhet". Sambandet mellan denna placering och barndomshemmets religiösa karaktär kan ses i tabell 4.8 medan motsvarande samband med barndomshemmets nationellt-kulturella karaktär framgår av tabell 4.9.

Tabell 4.8 visar tydlig att ju högre placering på den samhälleliga skalan desto mindre grad av judisk religiositet och desto högre grad av areligiositet uppvisar respondenternas barndomshem. Däremot finns det ingen liknande tendens vad beträffar hemmets kristna karaktär. Familjens placering på den samhälleliga skalan påverkar alltså enbart den judiska religiositeten och inte den kristna, vilket, med tanke på de frågeställningar som denna undersökning studerar, är ett mycket viktigt konstaterande.

Även tabell 4.9 visar en tydlig tendens: ju högre barndomshemmet är placerat på den samhälleliga skalan desto lägre grad av "judiskhet" och desto högre grad av "polskhet" uppvisar det.

Skillnaderna i religiös resp. nationellt-kulturell karaktär mellan de olika familjerna är lika tydliga när man studerar deras boendeort i Polen. Drygt en fjärdedel av dem som bodde i Łódź, Nedre eller Övre Schlesien anger att barndomshemmets religiösa karaktär var "något" eller "mycket" judisk. Endast 2% av Warszawaborna svarar på samma sätt. Två tredjedelar av Łódźborna och knappt 60% av dem som bodde i Nedre Schlesien anger att barndomshemmets nationellt-kulturella karaktär var "judisk" eller "mer judisk än polsk". Endast ca en fjärdedel av Warszawaborna svarar på samma sätt – drygt två tredjedelar av dem anger att denna karaktär var "polsk" eller "mer polsk än judisk".

TABELL 4.8

Samhällsplacering och hemmets religiösa karaktär

i procent

HEMMETS RELIGIÖSA KARAKTÄR	PLACERING PÅ DEN SAMHÄLLELIGA SKALAN		
	låg	mellan-	hög
helt areligiös	55	76	79
något eller mycket judisk	29	17	6
något eller mycket katolsk	11	7	14
ej svar	6	1	2
samtliga (n=437)[1]	30	23	45

[1] bortfall 4 personer

Även andra aspekter av familjernas "judiskhet" eller "polskhet" kan ses lika tydligt. Under tiden i Polen var t.ex. namnen på de judiska helgerna Jom Kipur, Pesach eller Chanuka kända av drygt tre fjärdedelar av Łódźborna och av 59% av dem som bodde i Nedre Schlesien. Av Warszawaborna är det bara 36% som svarade att de kände till dessa namn i Polen. 67% av Warszawaborna anger att deras föräldrar aldrig hade besökt TSKŻ:s olika aktiviteter. Mellan 17 och 31 procent av respondenterna från andra områden svarar på samma sätt. 87% av Warszawaborna anger att deras föräldrar aldrig hade besökt de Mosaiska Samfundens aktiviteter, medan motsvarande siffra varierar mellan 38 och 64 procent för de övriga områdena.

Exemplen kan mångfaldigas och trenden är överallt den samma. Men för att ytterligare illustrera sambandet mellan familjens placering på den samhälleliga skalan och graden av "judiskhet" eller "polskhet" kan man exempelvis granska om det i barndomshemmen fanns matza vid Pesach. Det visar sig att 92% av dem med låg och 93% av dem med mellanplacering hade åtminstone någon gång matza hemma under Pesach, medan 77% av dem med hög svarar på samma sätt.

I övrigt kan man t.ex. nämna att 66% av dem med låg och 64% av dem med mellanplacering hade åtminstone någon gång varit på judiska sommarkolonier eller läger medan motsvarande siffra för hög placering är 36%. Liknande trend finner man vid frågan om deltagandet i andra former av TSKŻ:s verksamhet för barn och ungdom.

∴

Utifrån konstaterandet att det inte fanns några större skillnader i de mer "ingående" aspekterna av julfirandet kunde man anta, såsom en preliminär

TABELL 4.9

Samhällsplacering och hemmets nationellt-kulturella karaktär

i procent

HEMMETS NATIONELLT-KULTURELLA KARAKTÄR	PLACERING PÅ DEN SAMHÄLLELIGA SKALAN lång	mellan-	hög
"polsk"[1]	35	42	69
"judisk"[2]	60	53	25
ej svar	5	6	6
samtliga (n=437)[3]	30	23	45

[1] med "polsk" menas något av svarsalternativen "bestämt polsk" eller "mer polsk än judisk"

[2] med "judisk" menas något av svarsalternativen "bestämt judisk" eller "mer judisk än polsk"

[3] bortfall 4 personer

arbetshypotes, att föräldrarnas uppväxtförhållanden i stort sett borde ha varit ganska likartade åtminstone vad graden av det judiska innehållet i dessa förhållanden beträffar. Detta borde också innebära att en stor del av föräldrarna åtminstone förstod jiddisch från sin barndomstid (se dock diskussionen om den judiska befolkningens språk i avsnitt 2.3). Därför är det av vikt att konstatera att en liknande tendens kommer till synes i svaren på frågor om det hemma fanns böcker eller tidningar på jiddisch. Endast 33% av respondenterna med hög placering svarade jakande på frågan om böcker och 26% på frågan om tidningar. För dem med låg eller mellanplacering var dessa siffror klart annorlunda: 58% av respondenterna med låg och 53% av dem med mellan svarade jakande på frågan om böcker och 66% av dem med låg och 57% av dem med mellanplacering svarade jakande på frågan om tidningar.

Vad beträffar den undersökta gruppens kunskaper i jiddisch under tiden i Polen, anger endast 2% att de talade språket flytande, 4% kunde det bra, 16% kunde det dåligt och 69% kunde det inte alls (år 1931 angav 79% av den judiska befolkningen i Polen jiddisch som sitt modersmål och en stor del av de övriga borde också kunna förstå detta språk). Ca tre fjärdedelar av de respondenter som talade jiddisch flytande eller bra hade bott i Łódź eller Nedre Schlesien. Vad hebreiskan beträffar var det bara 4 personer (=1%) som svarade att de i någon grad kunde detta språk i Polen - alla dåligt.

Samma tendens kunde också observeras vad gäller de judiska skolorna. Sammanlagt 12% av respondenterna gick i judiska grund- och 5% i judiska gymnasieskolor. 36% av Łódźborna gick i den judiska grundskolan där och 27% i den judiska gymnasieskolan. För Nedre Schlesien är motsvarande siffror för hela området 31% för grund- och 10% för gymnasieskolorna. I de städer i Nedre Schlesien där de judiska skolorna fanns (t.ex. Wrocław, Legnica och Wałbrzych) är dessa siffror naturligtvis högre.

Ser vi bara på Łódź och Nedre Schlesien tillsammans, med hänsyn tagen till familjernas placering på den samhälleliga skalan, finner man att av de som hade låg placering gick 42% i judiska grund- och 19% i judiska gymnasieskolor där. För kategorin "mellanplacering" är motsvarande siffror 34% resp. 16% och för "hög" 8% för såväl grund- som gymnasieskolor. Dessa siffror illustrerar ett tydligt samband mellan familjernas placering på den samhälleliga skalan och de judiska skolorna: familjer med hög placering var mindre benägna att sätta sina barn i judiska skolor än familjer med låg placering. Här bör man dock hålla i minnet att endast 39 respondenter från Łódź och Nedre Schlesien gick i de judiska grund- och 19 i de judiska gymnasieskolorna. Procentsatserna är alltså inte lika finkalibriga som vid analyser av större grupper. Själva trenden kommer dock klart fram.

Det fanns i Polen även andra institutionella former för barnens och ungdomens deltagande i det judiska livet än de judiska skolorna, som ju dessutom inte fanns på alla de ställen där judarna bodde. Det visar sig dock att ca hälften av respondenterna hade aldrig deltagit i dessa. 48% anger att de aldrig varit med på de judiska sommarkolonier eller sommarläger för barn och ungdom som TSKŻ anordnade varje år och 54% hade aldrig deltagit i någon av de övriga judiska verksamhetsformerna för barn och ungdom som upprätthölls i de städer där TSKŻ verkade: ungdomsklubbar med fester o.dyl., judiska scoutgrupper, körer, orkestrar, hobbyverksamhet, studiecirklar för barn och ungdom etc. Även i dessa fall kan man notera tydliga samband mellan deltagandet i dessa aktiviteter och familjernas boendeort eller placering på den samhälleliga skalan.

∴

En annan intressant aspekt av respondenternas "polskhet" eller "judiskhet" under tiden i Polen är deras makas/makes/pojk-/flickvännens etniska ursprung. Av de 40% av de tillfrågade som besvarade denna fråga (för de övriga var inte frågan tillämpbar på grund av åldern eller på grund av att de var ensamstående; dessutom lämnade 26 personer (=6%) frågan obesvarad) hade 62% svarat att partnern var "polack" och 35% att partnern var "jude". Några samband med boendeort eller familjens placering på den samhälleliga skalan kunde inte konstateras i detta fall. Däremot tycks könstillhörigheten spela en roll. Bland de män som besvarade denna fråga anger 73% att deras partner var "polack" och 25% svarar "jude". Bland de kvinnor som besvarade denna fråga svarar 43% "polack" och 54% "jude". Dessa siffror bekräftar våra tidigare konstateranden att männen var mer "förpolskade" än kvinnorna, dvs. att männens socialisation var mer "utåtriktad" än kvinnornas. Att varken familjens placering på den samhälleliga skalan eller boendeort spelar någon roll i detta sammanhang, dvs. att graden av blandäktenskap bland den yngre generationen polska judar **inte** berodde på graden av föräldrarnas och barndomshemmets "polskhet" eller "judiskhet", kan dessutom innebära att om Polen inte hade drabbats av en våldsamt antisemitisk kampanj under slutet av 1960-talet, skulle andelen blandäktenskap med stor sannolikhet ha ökat ytterligare och om ett par-tre generationer skulle den judiska minoriteten i Polen i princip ha upphört att existera.

4.8 DEN ICKE-JUDISKA OMGIVNINGEN

Det är inte bara den känsla och den tradition man har hemifrån som påverkar individens medvetenhet om att han eller hon tillhör en viss - i det här fallet nationell - minoritet. Den omgivande majoritetsbefolkningens sätt att behandla denna minoritet och även dess benägenhet att absorbera de medlemmar av minoritetsgruppen som vill assimilera sig inom majoriteten spelar också en roll, inte minst i Polen.

För att försöka fånga dessa aspekter ställdes frågor om respondenten tror att han eller hon betraktades som jude av de polska myndigheterna före och efter 1967/68 och om man inom hans icke-judiska omgivning visste att han eller hon är jude under samma perioder. Av svaren framgår klart att det skedde en tydlig förändring i dessa avseenden under åren 1967-1968. Medan 70% anger att de tror att myndigheterna "säkerligen" eller "förmodligen" betraktade honom eller henne som jude före 1967, ökar denna siffra till 86% för tiden efter 1968. På liknande sätt anger 76% att deras icke-judiska omgivning visste om deras judiska ursprung före 1967, medan denna siffra ökar för perioden efter 1968 till 88%.

Det handlar dock inte bara om huruvida myndigheterna och/eller omgivningen känner till personers ursprung. En sådan kunskap behöver ju inte i sig innebära att assimilationen till majoriteten är omöjlig. Det väsentliga är om och hur denna kunskap användes och hur minoritetsgruppens medlemmar bemöttes av majoritetsbefolkningen. Av dessa skäl är det intressant att notera vilka personliga erfarenheter respondenterna har av omgivningens sätt att bemöta dem såsom judar. 11% anger att de hade positiva eller mycket positiva erfarenheter av detta före 1967 och ungefär lika många (12%) svarar på samma sätt för perioden efter 1968. Negativa eller mycket negativa erfarenheter före 1967 anges av 30% av respondenterna och för tiden efter 1968 ökar denna andel till 49%.

4.9 ÅREN 1967-1968

Den våldsamma antisemitiska kampanj som de polska myndigheterna satte igång under åren 1967/68 påverkade alltså direkt, och negativt, de möjligheter till assimilation som eventuellt kunde ha funnits tidigare. Vad denna grupp erfor under denna period försvårade den assimilationstendens som tidigare citerade siffror vittnar om. Till detta måste man också räkna in de trakasserier som deras föräldrar eller de själva utsattes för under denna period. 44% anger att deras mödrar drabbades av trakasserier i någon eller stor utsträckning; 57% säger samma sak om sina fäder och 47% anger att de själva hade upplevt trakasserier riktade mot dem personligen.

Upp till 87% anger att man i deras hem kunde märka ett känslomässigt engagemang i samband med sexdagarskriget 1967. Här måste man dock ta hänsyn till frågans retrospektiva karaktär då det inte kan uteslutas att en del av svaren är färgade av de känslor respondenterna har idag. Dessutom är frågan lite oklart formulerad och vi vet inte om detta känslomässiga engagemang gällde omsorgen om Israels öde eller oron för den antijudiska kampanj som kom igång i Polen i samband med kriget. Inte desto mindre är siffran mycket hög.

I ljuset av ovanstående är det alltså inte konstigt att 94% anger att man i deras hem kunde märka oro i någon eller hög grad inför den antijudiska kampanj som började efter stora studentoroligheter i mars 1968. 83% kände sig personligen drabbade av denna kampanj, som alltså började i samband

med sexdagarskriget 1967 och som ytterligare förstärktes i mars 1968. Även här bör dock hänsyn tas till frågornas (och naturligtvis även svarens) retrospektiva karaktär.

Alla dessa upplevelser påverkar naturligtvis individernas självdefinition och identitetsuppfattning. Detta kan tydligt ses då man noterar att under den antisemitiska kampanjens gång uppfattade sig 64% som "mer judar" än före 1967. För 25% förblev identitetsuppfatningen under denna tid oförändrad och endast 1% (4 personer) angav att de då kände sig som "mer polacker" än före 1967.

4.10 UTVANDRINGEN FRÅN POLEN OCH INVANDRINGEN TILL SVERIGE

4.10.1 När kom de?

Frågeformuläret riktade sig till personer som kom till Sverige under åren 1968–1972. Några fel i fastställandet av undersökningspopulationen kunde dock inte uteslutas och i ett antal fall skickades frågeformuläret till de få personer som kom före 1968 eller efter 1972. Av dessa återsände några personer det ifyllda frågeformuläret. 2 personer som kom 1967 och 4 personer som kom 1973 togs därför med i undersökningen trots att de operationella kriterierna talar om perioden 1968–1972. De mycket få personer som kom till Sverige fram till och med år 1966 eller från och med år 1974 och som återsände det ifyllda frågeformuläret uteslöts ur undersökningen. Närmare detaljer om tidpunkten för invandringen till Sverige framgår av tabell 4.10. Siffrorna i tabell 4.10 hänvisar dock till tidpunkten för invandringen till Sverige och **inte** till tidpunkten för utvandringen från Polen. Somliga respondenter kom nämligen till Sverige efter att under några veckor eller månader ha bott i Västeuropa, oftast i Wien eller Rom.

Som framgår av tabell 4.10 började invandringsvågen till Sverige i slutet av 1968 och början av 1969. Vågen kulminerade under hösten 1969 (drygt 60% av gruppen kom under andra hälften av detta år) och invandringen avstannade nästan helt i början av 1972. Att invandringen till Sverige kulminerade just under hösten 1969 beror med största sannolikhet på det att den officiella polska nyhetsbyrån PAP den 10 juni 1969 publicerade en kommuniké om att ansökningar om utresetillstånd för de polska judarna kommer att behandlas bara till den 1 september 1969.[438] Detta ledde till en stor ökning av ansökningar om utresetillstånd under sommaren 1969 och till en markant ökning av de utresandes antal under hösten samma år. De polska judarnas invandring till Danmark kulminerade också, och av samma skäl, under de sista månaderna av 1969.[439]

---

438 Kommunikéns syfte var naturligtvis att skapa en masspsykos och rädsla bland de polska judarna så att så många som möjligt av dem så fort som möjligt skulle bestämma sig för att utvandra ("passar jag inte på nu, så sitter jag kanske här för alltid utan någon möjlighet att lämna Polen senare, medan antisemitismen bara ökar..."). Faktum är att ansökningar om utresetillstånd behandlades och beviljades även efter den 1 september 1969. Både kommunikén och det faktum att ansökningar om utresetillstånd behandlades även efter det angivna datum tyder på att de polska myndigheterna var angelägna om att så många judar som möjligt ska lämna Polen. Den gamla polska "traditionen" (se fotnot nr 144) levde alltså fortfarande. För detaljer se Cywiak, op.cit., s. 69–70; eller Banas, op.cit., s. 172–173.

439 Kempinski & Krasnik, op.cit., s. 56.

TABELL 4.10

Respondenternas ankomsttid till Sverige

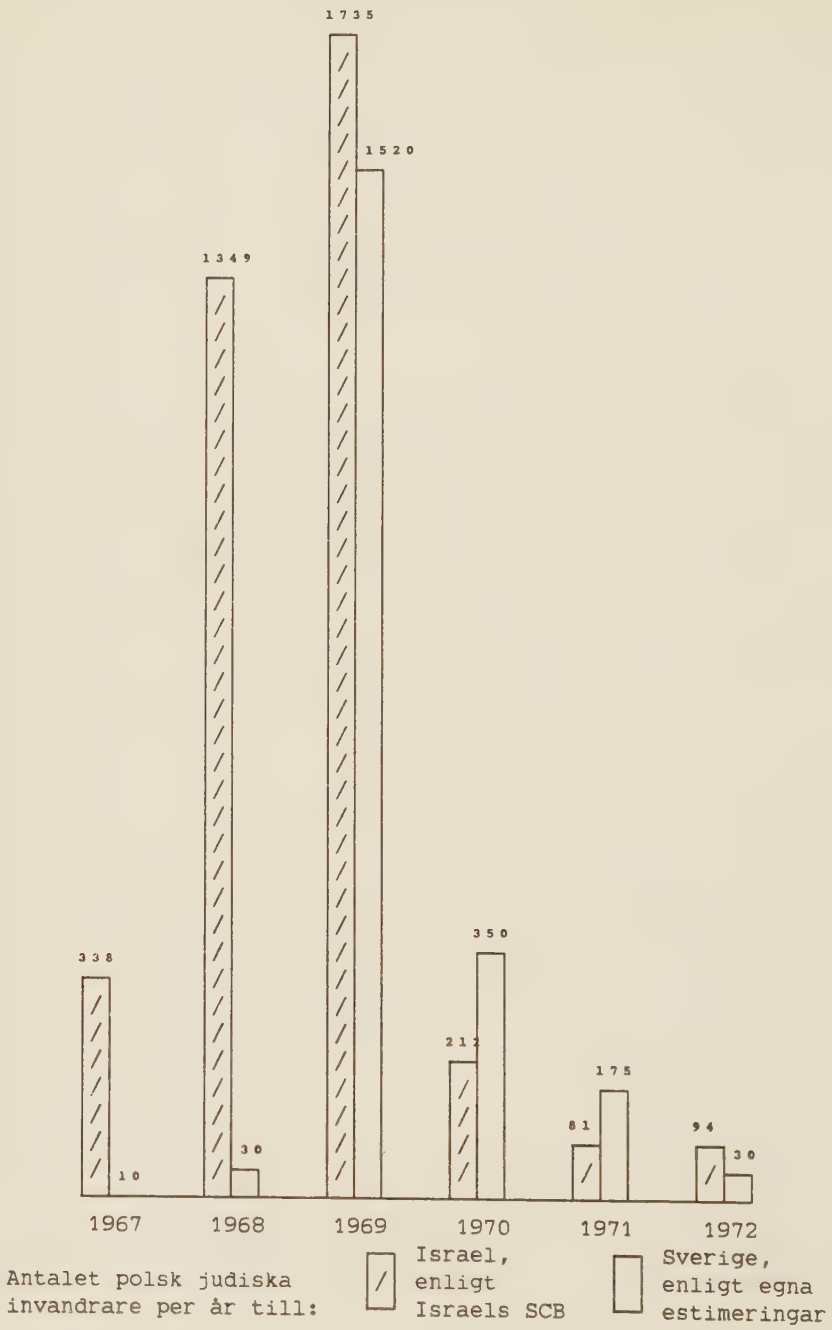
i absoluta tal

ANTAL INVANDRANDE RESPONDENTER PER INVANDRINGSMÅNAD	1968	1969	1970	1971	1972	1973
januari	0	9	16	2	1	0
februari	0	4	17	1	1	0
mars	0	6	9	6	3	1
april	0	5	2	5	0	1
maj	0	2	2	5	0	0
juni	0	16	5	2	1	1
juli	0	12	6	5	0	0
augusti	1	21	3	2	0	0
september	0	52	0	1	0	1
oktober	1	76	3	1	0	0
november	2	72	4	1	0	0
december	2	29	3	4	0	0
summa per år	6	304	70	35	6	4

n=425; ej svar från 14 personer

Tabell 4.10 visar också, tillsammans med vad minns från fotnot nr 255, att de polska judarnas invandring till Sverige kom igång något senare än motsvarande invandring till Israel. Om vi antar att fördelningen inom variabeln "ankomståret" bland respondenterna inte avviker nämnvärt från motsvarande fördelning inom hela den undersökta gruppen (dvs. även bland dem som inte deltog i undersökningen), innebär detta, vid svarsfrekvens på 40%, att om vi multiplicerar antalet personer som invandrade till Sverige varje år med faktorn 2.5, så kan vi, med en godtagbar grad av noggrannhet, estimera det verkliga antalet personer födda 1935-1962 som invandrade till Sverige under de resp. åren. Eftersom antalet personer födda 1935-1962 utgör ungefär hälften av samtliga polsk-judiska invandrare till Sverige, kan vi multiplicera dessa estimerade tal än en gång, nu med faktorn 2, för att på detta sätt kunna uppskatta hur många polska judar som kom till Sverige under de resp. åren.[440] Jämför vi därefter dessa uppskattade siffror med antalet personer som under samma år invandrade till Israel (se fotnot nr 255),

440 Under arbetets gång fick jag visserligen tillgång till listor (dock med namnen bortklippta) över utfärdade främlingspass för "statslösa, f.d. polska medborgare" med datum för utfärdandet angivet, men eftersom dessa främlingspass ibland kunde utfärdas några veckor och ibland flera månader efter invandringen, kunde man inte använda sig av dem för att bestämma den tidsmässiga fördelningen för själva invandringen.



Figur 4.2: Polsk-judisk invandring till Israel och Sverige

får vi en intressant bild, som presenteras i figur 4.2. Det är dock viktigt att hålla i minnet att antalet polska judar som invandrade till Sverige under år 1967 inte kan estimeras på det ovan angivna sättet. Anledningen är att frågeformuläret var riktat till personer som invandrade under perioden 1968–1972. Det finns således ingen möjlighet att estimera hur stor andel av de personer som kom 1967 utgörs av de 2 personer som ändå deltog i undersökningen. Det är dock rimligt att anta att antalet personer som kom till Sverige 1967 är försumbart litet jämfört med antalet invandrare till Israel samma år (338 personer).

Figur 4.2 illustrerar alltså tydligt att de polska judarnas invandring till Sverige kom igång något senare än motsvarande invandring till Israel. Som vi indirekt har sett i avsnitten 4.4 – 4.7, och som vi också kommer att se betydligt tydligare i framför allt delavsnitt 4.10.4 och i avsnitt 5.5 i nästa kapitel, är detta konstaterande inte helt utan betydelse för de frågor som denna undersökning studerar.

4.10.2 Med vem kom de?

Endast 23% anger att de har lämnat Polen ensamma. Drygt tre fjärdedelar kom alltå i sällskap med andra personer: 57% med någon av eller med bägge föräldrarna, 38% med syskon, 13% med maka/make, 2% med pojkvän/flickvän, 5% med eget/egna barn, 5% med andra, av vilka drygt 80% var andra släktingar och knappt 20% bekanta/vänner. Då man kunde åka iväg i sällskap med personer tillhörande flera av dessa kategorier samtidigt, är summan större än 100%.

4.10.3 Varför gav de sig iväg?

Den antijudiska kampanjen i Polen var naturligtvis den utlösande orsaken till massutvandringen av de polska judarna. Det visar sig dock att endast ca hälften av respondenterna anger att det var först då, dvs. under åren 1967–68, som man för första gången inom familjen började diskutera utvandringsmöjligheten. 31% svarade att en sådan möjlighet övervägdes inom familjen redan under den föregående utvandringsvågen åren 1956–1958 och 9% anger att denna möjlighet diskuterades under mellanperioden. Sammanlagt 43% av populationen anger att utvandring från Polen hölls som ett mer eller mindre öppet alternativ redan innan den antisemitiska kampanjen sattes igång sommaren 1967. Detta tyder att en stor del av den polska judenheten måste ha känt sig mycket alienerad under praktiskt taget hela efterkrigsperioden.[441]

---

441 Jag minns själv att problemställningen "att åka eller inte åka" var ett mycket vanligt diskussionsämne åtminstone i de kretsar där jag växte upp. När jag 1958 började i den judiska grundskolans andra klass, fanns det två parallella klasser med ca 30 barn i varje. Fjärde klassen, dvs. två år senare, var redan sammanslagen eftersom vi blev för få; några elever lämnade vår klass och några andra tillkom vid övergången från grundskolan till gymnasiet och i sista ringen var vi bara 14 stycken kvar. Hela tiden var det någon bekant judisk familj, från skolan eller från familjens umgängeskrets, som höll på att utvandra. Tanken på utvandringen hölls således ständigt levande och aktuell, åtminstone som en teoretisk möjlighet, varje gång man vinkade av någon på järnvägsstationen.

Även här intar Warszawa en klar särställning. Av Warszawaborna anger 61% att det var först under åren 1967/68 som möjligheten till utvandring diskuterades hemma. Motsvarande siffra för Łódź är 41% och för t.ex. Wrocław 24%. Ca en fjärdedel av respondenterna från Warszawa anger att sådana möjligheter övervägdes redan under åren 1956-1958, medan motsvarande siffror för t.ex. Łódź är 45% och för Wrocław 49%. De markanta skillnaderna mellan Warszawa å ena sidan och Nedre Schlesien å andra sidan vad beträffar graden av "polskhet" resp. "judiskhet", som de tidigare citerade siffrorna tyder på, står sig alltså även här.

Som andra viktiga direkta orsaker till utvandringen angavs, i fallande storleksordning (flera skäl kunde anges samtidigt): farhågor beträffande yrkesframtiden (34%), att respondenten själv eller någon i familjen berövats sin arbets- eller utbildningsplats (32%), den officiella polska nyhetsbyrån PAP:s kommuniké om att efter den 1 september 1969 kommer ansökningar om utresetillstånd inte att behandlas (25%), oro att det kommer att uppstå en fara i fysisk bemärkelse om man stannar kvar (25%), medvetenheten om (eller kanske i viss mån masspsykosen) att "alla andra åker ju iväg" (24%), vetskap om att Danmark och Sverige (och alltså inte bara Israel) också tar emot (19%), en möjlighet att flytta "till väst" (13%), den övriga familjens (i de flesta fall föräldrarnas) beslut (5%) och oro inför framtiden i största allmänhet (5%).

4.10.4 Till Sverige eller till Israel?

När utvandringsvågen började under slutet av 1967 och markant ökade våren 1968, var det i stort sett bara Israel som de utvandrande kunde åka till, såsom vi redan har sett i delavsnitt 4.10.1. En del av dem fortsatte visserligen från Wien eller Rom till t.ex. USA eller Kanada med hjälp av den amerikansk-judiska välgörenhetsorganisationen HIAS, men för de övriga var Israel det enda möjliga alternativet. Först någon gång i slutet av 1968 och i början av 1969 började rykten spridas om att Danmark och Sverige också tog emot polska judar, vilket resulterade i långa köer utanför de danska och svenska ambassaderna i Warszawa. Danmark och, i ännu högre grad, Sverige visade sig vara betydligt mer attraktiva utvandringsländer än Israel.[442] Det var mot denna bakgrund som några frågor ställdes om relationen mellan de två huvudsakliga utvandringsalternativen: Israel och Danmark/Sverige.

57% svarar att de nog skulle ha lämnat Polen även om Israel varit det enda alternativet och 18% skulle förmodligen eller säkerligen inte ha gjort det medan drygt en fjärdedel inte vet. Av dem som bodde i Łódź eller i Nedre/Övre Schlesien, är det mellan 10 och 14 procent som förmodligen eller säkerligen inte skulle ha lämnat Polen om Israel varit det enda alternativet. Bland Warszawaborna är motsvarande siffra 24%. Även här kan man alltså notera att Warszawa intar en särställning.

Svaren på frågan varför man inte åkte till Israel kunde anges med flera olika svarsalternativ. De svar som respondenterna angav är: Sverige ligger närmare Polen geografiskt (41%), det var andra personer (t.ex. föräldrarna)

---

442 Denna hypotes bygger på de intryck jag har från samtal med många polska judar som under denna period kom till Israel. Flera av dem kom under utvandringsvågens början, då Israel var det enda alternativet, och skulle de ha utvandrat vid ett senare tillfälle, efter det att de danska och svenska alternativen blivit kända, skulle många av dem ha försökt komma till Norden. Det var symptomatiskt att detta gällde i första hand, fast inte bara, dem som tidigare bodde i Warszawa. Bland mina f.d. skolkamrater från den judiska skolan i Wrocław var sådana stämningar mindre vanliga. Se även figur 4.2.

som bestämde (39%), man upplevde inte att man hade något gemensamt med Israel (27%), olika slags familjeskäl som t.ex. släkt kvar i Polen, icke-judar i familjen, etc. (15%), man var rädd för att tvingas tjänstgöra i den israeliska armén[443] (14%), Sverige ligger närmare Polen kulturellt sett (13%), man upplevde inte att man hade något gemensamt med det judiska (5%), materiella aspekter (5%), klimatet, hälsoskäl, etc. (4%), man ansåg sig då vara antisionist (3%).

De orsaker som respondenterna anger som möjliga förklaringar till att andra ändå åkte till Israel är (även här kunde flera olika svar anges samtidigt): släktingar i Israel (70%); högre grad av nationell judisk medvetenhet (60%); sionistiska övertygelser (34%); "spelar ingen roll vart, bara man får lämna Polen" (29%) och att orsaken var att de åkte innan Danmark och Sverige började ta emot polska judar (26%).

---

443 Det bör hållas i minnet att utvandringen ägde rum ca två år efter sexdagarskriget 1967, vilket naturligtvis gjorde denna aspekt mycket aktuell för många av de undersökta som ju befann sig i eller närmade sig "militär" ålder vid själva utvandringen. Till den israeliska armén inkallas dessutom såväl pojkar som flickor.

Kapitel 5

EFTER INVANDRINGEN – DEN UNDERSÖKTA GRUPPEN I SVERIGE

Som vi redan kunnat konstatera, finns det skäl att anta att graden av "polskhet" i den grupp som kom till Sverige var högre än vad den var bland judarna i Polen under 1960-talet. Detta beror bl.a. på att andelen Warszawabor och personer som kom från familjer med högre placering på den samhälleliga skalan bland dem som invandrade till Sverige var större än vad den var bland judarna i Polen.

Den grupp som kom till Sverige skilde sig dock i viss utsträckning även från de polska judar som samtidigt invandrade till Danmark. Detta har att göra med det sätt på vilket Sverige resp. Danmark tillåtit denna invandring av polska judar. Medan Danmark i princip tog emot alla polska judar som ville komma dit,[444] "gallrade" Sverige bland inreseansökningarna och de sökande som hade s.k. "goda" yrken (t.ex. läkare), som var studerande, som var i arbetsför ålder etc. tilläts i första hand komma in i Sverige.[445] Detta innebär att det finns skillnader i såväl ålders- som yrkesstruktur mellan de polska judar som idag bor i Danmark och de som bor i Sverige. Andelen ensamstående äldre eller par utan barn i arbetsför ålder är större i Danmark än i Sverige. Likadant är det med personer utan "goda" yrken eller utan nära släktingar med "goda" yrken. Vidare är andelen personer med lägre placering på den samhälleliga skalan större i Danmark än i Sverige.[446] Med största

---

444 Detta framgår av det tal som ordföranden i **Dansk Flygtningehjælp**, prof. dr jur. Isi Foighels, höll inför organisationens **repræsentantskabsmøde** den 13 mars 1970: "**Da den danske regering besluttede – bl.a. efter indstilling fra Dansk Flygtningehjælp – at åbne grænserne fuldstændigt for de forfulgte, så var dette et udtryk for, at man dog i Danmark havde lært noget af de sidste 40 års historie.**" (Foighels, 1970, s. 1–2).

445 Dessa skillnader mellan Danmarks och Sveriges sätt att "reglera" de polska judarnas invandring är ett allmänt och väl känt faktum bland de polska judar som sedan 1968–1972 bor i Danmark och Sverige. Det är dock svårt att dokumentera påståendet om att Sverige "gallrade" bland inreseansökningarna som kom från de polska judarna under denna tid. Förhoppningsvis kan framtida historisk och/eller statsvetenskaplig forskning närmare belysa dessa sidor av den svenska invandringspolitiken.

446 I den tidigare citerade danska undersökningen med 200 polska judar över 18 år anges det att i Polen tillhörde 3.4% av dessa s.k. statusgrupp I, dvs. personer på de absolut högsta posterna i samhället som domare, ledare för större kooperationer, ledande ingenjörer etc. 51.2% tillhörde statusgrupp II, dvs. akademiker i icke-ledande befattningar, s.k. funktionärer (förmodligen stora likheter med kategorin "apparaten" i tabell 4.3; mina kommentarer – JI), yrkesutbildade arbetare etc., 45.3% tillhörde statusgrupp III, dvs. outbildade arbetare, hemmafruar etc. och 11.7% var pensionärer (Kempinski & Krasnik, op.cit., s. 92). Även om denna kategorisering är annorlunda konstruerad än den i tabell 4.3 och även om de danska siffrorna gäller för alla personer över 18 år, och inte bara för föräldrarna, som i tabell 4.3, framgår det att det finns tydliga skillnader i den sociala strukturen mellan de polska judar som invandrade till Sverige och de polska judar som invandrade till Danmark.

sannolikhet innebär detta att också graden av "judiskhet" är högre i Danmark än i Sverige.

Bland dem som kom till Sverige finns det alltså exeptionellt många familjer eller personer med hög placering på den samhälleliga skalan. Också graden av "polskhet" är av samma skäl mycket hög. De polska judar som kom till Sverige är med andra ord inte representativa för den polska judenheten under 1960-talet vad beträffar deras sociala struktur, yrkesfördelning eller graden av deras "polskhet" eller "judiskhet". Dessutom får man inte glömma att bortfallet i denna undersökning är mycket högt, vilket gör att den grupp som denna undersökning beskriver är representativ i ännu mindre grad.

5.1 POLACKER OCH JUDAR I SVERIGE OCH DEN UNDERSÖKTA GRUPPEN

Det Sverige som de invandrande polska judarna kom till under slutet av 1960- och början av 1970-talen var inte ett nationellt homogent land. De polsk-judiska invandrarna blev bara en av flera nationella minoriteter och invandrargrupper som ingick i det svenska samhället. Från att ha varit en gammal och utsatt minoritet i det nationellt homogena polska samhället efter kriget, blev de alltså en av flera minoriteter i det Sverige som sedan några decennier höll på att bli en nationellt heterogen stat. Bland dessa olika svenska minoriteter fanns polacker, polska judar och svenska judar.

Bland de i Polen födda invandrarna i Sverige kan man särskilja fyra grupper[447] med ganska olika karaktäristika. Utöver de i Sverige boende polska zigenarna, som är en grupp för sig,[448] är dessa fyra grupper följande:

- Den gamla polska immigrationen från åren 1945-1956
- Den gamla judiska immigrationen från åren 1945-1956
- Den nya polska immigrationen efter året 1956
- Den nya judiska immigrationen efter året 1956

Den "gamla polska immigrationen" bestod av tre delgrupper: dels personer som på väg från koncentrations-, arbets- eller krigsfångeläger hamnade och stannade kvar i Sverige (denna delgrupp bestod mest av arbetare och bönder), dels personer som av politiska skäl inte ville återvända till Polen eller som flydde från Polen under andra hälften av 1940-talet (denna delgrupp bestod av intellektuella, f.d. polska officerare etc.) och dels personer som flydde från Polen under stalinisttiden (denna delgrupp bestod av t.ex. sjömän, fiskare, soldater ur kustbevakningsstyrkor och andra som på olika sätt lyckades fly från Polen).

Den "gamla judiska immigrationen" bestod av f.d. fångar i tyska koncentrationsläger, dvs. bl.a. de som kom till Sverige strax efter kriget i de s.k. "vita bussarna".[449] Denna grupps yrkesstruktur återspeglade de förhållanden

---

447 Såväl denna uppdelning som kommentarerna kommer från Vigerson, 1984.

448 För studier om bl.a. de polska zigenarnas situation, däribland i Sverige, hänvisas till Kamiński, 1980.

449 För en skildring av dessa människors ankomst till Sverige (dock inte bara från Polen) se

som rådde bland judarna i mellankrigs-Polen. Andelen f.d. fabriks- och jordbruksarbetare var således ytterst liten medan det däremot fanns många f.d. anställda inom handel, hantverk och service. Dessa människor kunde oftast polska, men deras modersmål var i de flesta fall ändå jiddisch. Deras kontakter med Polen, det polska språket eller den polska kulturen efter invandringen till Sverige var minimala eller rentav obefintliga. En stor del av dem blev medlemmar i de mosaiska församlingarna[450] i Sverige och kom så småningom att utgöra en väl integrerad del av den svenska judenheten.

Den "nya polska immigrationen" består av personer som på olika sätt lämnade Polen efter stalinistperiodens slut, oftast som "avhoppare" eller i samband med giftermål med svenska medborgare. Bland "avhopparna" återfinns flera representanter för fria eller tekniska yrken och andelen yngre personer och personer från stora städer är också hög.

Den "nya judiska immigrationen" består, slutligen, av de judar som kom från Polen under perioden efter 1967. Denna grupps sociala bakgrund och struktur var på flera avgörande punkter (som t.ex. språk, nationell identitet, yrkesstruktur etc.) mycket annorlunda än den som den "gamla judiska immigrationen" uppvisade.

Den "nya judiska immigrationen" skilde sig dock även från de båda polska immigrationerna. Till skillnad från t.ex. den "nya polska immigrationen" hade den en definitiv karaktär. Dessa personer berövades nämligen vid utvandringen sitt polska medborgarskap, såsom vi minns från avsnitt 2.4, och även efter att de fick svenskt medborgarskap var det under flera år helt omöjligt för dem att ens besöka Polen som "svenska" turister. De polska myndigheterna vägrade nämligen, trots att det under dessa år rådde viseringsfrihetsavtal mellan Polen och Sverige, att låta dem komma in i landet. Bland andra aspekter som skilde dessa båda nya immigrationerna åt var naturligtvis även själva anledningen till samt omständigheterna kring utvandringen samt den judiska gruppens ovanligt höga utbildningsnivå, som alltså delvis berodde på de svenska myndigheternas politik vid beviljandet av inresetillstånd för de polska judarna under denna tid.

∴

Trots den låga grad av "judiskhet" som den yngre generationen av den "nya judiska immigrationen" uppvisade i Polen och trots att den var mycket förpolskad, var det organiserade **polska** livet i Sverige föga attraktivt för dem. Det visar sig nämligen att endast 4% av respondenterna själva sökte kontakt med de exil-polska organisationerna i Sverige under de tre första åren av deras vistelse i landet och 7% kontaktades av dessa organisationer. 46% sökte däremot, under samma tid, själva kontakt med de judiska organisationerna i Sverige och 49% kontaktades av dessa. I samtliga dessa fyra fall finns det naturligtvis flera överlappningar, eftersom frågorna är oberoende av varandra. Man kan ju nämligen själv söka kontakt med t.ex. en judisk or-

---

Gottfarb, op.cit. För en skönlitterär betraktelse över samma ämne se Larsson, op.cit.

450 Som vi minns från delavsnitt 3.5.3 i det "teoretiska" kapitlet så ändrade i slutet av 1970- och början av 1980-talen de mosaiska församlingarna i Stockholm, Malmö och Göteborg sina namn till "Judiska" församlingar. Samtidigt ändrades stadgarna. Tidigare stod det där att mosaiska församlingar var till för mosaiska trosbekännare. I de nya stadgarna står det att judiska församlingar är till för judar. Dessa ändringar genomfördes för att markera att begreppet "jude" är inte bara ett religiöst begrepp utan även ett nationellt-etniskt sådant och att församlingarna är inte bara religiösa samfund på samma sätt som de kristna samfunden. Jag kommer att använda mig av bägge namnen beroende på vilken period som åsyftas.

ganisation samtidigt som en annan (eller samma) judisk organisation kontaktar en, och man kan samtidigt söka eller få kontakt med såväl judiska som exil-polska organisationer.

Skillnaden i respondenternas kontaktytor med de exil-polska och de judiska organisationerna under de tre första åren i Sverige var alltså mycket stor. Man måste dock vara försiktig vid tolkningen av dessa siffror. Flera andra faktorer utöver de rent identifikatoriska kan nämligen ha spelat sin roll här; dels rent praktiska sådana, eftersom det var de judiska, och inte de polska, organisationerna som arbetade för att Sverige skulle låta dessa personer komma till Sverige[451] och det var således till de judiska, och inte till de exil-polska organisationerna man vände sig efter ankomsten hit för att söka stöd i det nya landet (i hög utsträckning gällde det frågan om ekonomiskt stöd); dels olika grader av bitterhet som många respondenter måste ha känt efter att ha blivit utpekade som judar och fått lämna det land och den kultur de känt sig tillhöra - i de exil-polska organisationerna fanns det nämligen en hel del företeelser och stämningar som allt för mycket påminde om detta, inte minst om antisemitismen;[452] dels det faktum att dessa personer kom till Sverige just i sin egenskap av judar oavsett vilka de kände sig som före 1967 och dels också det faktum att de polska organisationerna var relativt svaga[453] jämfört med det visserligen mycket heterogena men ändå sammanhängande och starka judiska organisationslivet i Sverige.

Bortsett från det självklara konstaterandet att respondenterna framför allt mötte det svenska samhället efter ankomsten till Sverige, var det alltså i första hand det judiska, och inte det polska organisationslivet i Sverige de kom i kontakt med. Det var dock inte den "gamla judiska immigrationen från Polen", utan den svenska judenheten det var fråga om. I denna ingick den "gamla judiska immigrationen från Polen" bara som en av dess många beståndsdelar.

Enligt uppskattningar gjorda av Föreningen Polska Judar i Sverige fanns i början av 1980-talet över 5 000 människor av polskt-judiskt ursprung i Sverige.[454] Detta innebär att den "gamla judiska immigrationen" består av drygt 2 500 personer. Som tidigare nämnts blev en mycket stor del av de personer som kom till Sverige med denna immigration medlemmar i de mosaiska församlingarna i landet. Detta kan bara delvis förklaras med att den konfessionella församlingstillhörigheten var obligatorisk i Sverige fram till år 1952 då den avskaffades i samband med införandet av 1951 års religionsfrihetslag. Endast svenska medborgare kunde nämligen, fram till detta år, bli medlemmar i de mosaiska församlingarna medan en mycket stor del av de judar som kom till Sverige efter krigets slut fortfarande var statslösa eller utländska medborgare under början av 1950-talet. Det faktum att en stor del av de då invandrade polska judarna ändå blev medlemmar i de mosaiska församlingarna kan däremot förklaras med att dessa personers band med

---

451 Historien bakom Sveriges (och även Danmarks) beslut att öppna sina dörrar för de polska judarna under slutet av 1960-talet faller utanför denna undersöknings ramar och väntar fortfarande på sin tecknare. Ämnet är mycket intressant och förtjänar en egen monografi. En sådan undersökning skulle säkerligen belysa intressanta sidor i Sveriges, Polens och de polska och svenska judenheternas nutida historia.

452 I samband med dessa frågor i frågeformuläret (se frågor nr 76 - 78, appendix B.1) svarade några respondenter spontant att de möte antisemitiska anmärkningar när de efter ankomsten till Sverige kom i kontakt med exil-polska organisationer i landet.

453 Kantor, 1984, s. 40, med åberopande av Bäck, 1983.

454 Citerat i Kantor, 1984, s. 37.

det judiska livet och med de judiska traditionerna var mycket starka, betydligt starkare än hos den nya judiska immigrationen och speciellt dess yngre generation.

Det judiska liv som den undersökta gruppen mötte efter sin ankomst till Sverige var dessutom på flera punkter annorlunda än det judiska liv de eventuellt kände till från Polen. Den svenska judenheten var t.ex. mycket mer heterogen än den polska judenheten, med flera olika ingående judiska invandrargrupper utöver de mer etablerade "äldre" svenska judarna. Den svenska judenhetens historia var dessutom mycket kortare än den polska judenhetens historia och den hade också en betydligt mer komplicerad organisationsstruktur än den polska judenheten under 1960-talet, eftersom den utöver de mosaiska församlingarna omfattade även flera andra judiska föreningar och organisationer av olika slag. Mycket av dess liv kretsade kring den religiösa judiska traditionen (om än ibland i en sekulär tappning) eller kring staten Israel. Det mesta av detta var alltså nytt för de nyinvandrade polska judarna, särskilt för den yngre generationen.

∴

Den svenska judenhetens början kan dateras till 1774 då den förste juden, stämpel- och sigillgravören Aaron Isaac från Bützow i Mecklenburg-Schwerin, kom till Sverige och fick tillstånd att bosätta sig i landet utan att för den sakens skull behöva övergå till kristendomen, vilket tidigare var ett nödvändigt villkor för att få ett sådant tillstånd.[455] 1775-1776 fick han anlägga en judisk begravningsplats i Stockholm,[456] tillkalla en rabbin och sammankalla en minjan[457], och på detta sätt grundades den judiska församlingen i Stockholm. 1779 meddelade Gustav III riksdagen sitt bifall till ständernas förslag om judarnas rätt att bosätta sig i landet och 1782 kom det s.k. judereglementet som mer i detalj reglerade judarnas rättigheter i Sverige. Under samma tid bildades mosaiska församlingar i Norrköping, Göteborg, Karlskrona och Marstrand (den sistnämnda upplöstes dock efter en kort tid). Judereglementet upphävdes 1838. Därefter skulle det, med några undantag, inte göras några skillnader mellan de kristna svenskarna och de **svenska mosaiska trosbekännarna**, såsom judarnas nya officiella benämning kom att bli. De sista undantagen försvann 1870 då riksdagen beslöt att de svenska judarna ska ha fullständiga medborgerliga rättigheter.

---

455 Det är inte meningen att här i detalj redogöra för den svenska judenhetens historia, då ämnet faller utanför denna undersöknings ramar. Den intresserade läsaren hänvisas till Valentin, 1964. Se även t.ex. avsnittet **Judarnas historia i Sverige – en översikt** i Gordon & Grosin, op.cit., som dock i stor utsträckning bygger på Valentin; eller de då mosaiska, och idag judiska, församlingarnas i Stockholm, Göteborg och Malmö olika minnesskrifter som kommer att åberopas lite längre fram.

456 Att införskaffa mark för en judisk begravningsplats är traditionsenligt en av de allra första sakerna man ordnar när en judisk församling grundas i ett nytt område. Samtidigt organiseras **chevra kadischa** (bokstavligen **heligt sällskap** på arameiska; aschkenaziskt uttal: **chevre kadische**), dvs. ett ideellt begravningssällskap vars uppgift är att se till att den avlidna personen begravs i enlighet med halachas föreskrifter (i vilka bl.a. ingår att begravningen ska äga rum så snart efter dödsfallet som möjligt). Att tillhöra chevra kadischa anses vara en mitzva (se fotnot nr 302).

457 För att kunna förrätta en judisk gudstjänst krävs det, enligt halacha, att minst tio manliga vuxna (dvs. över 13 år gamla) judar är närvarande. En sådan grupp kallas på hebreiska för **minjan** (aschkenaziskt uttal: **minjen**), vilket bokstavligen betyder **tal**.

Under 1800-talet var den svenska judenheten starkt påverkad av haskala-rörelsen[458] och också av de nya reform-tankar som kom i haskalas-efterföljd. Den "gamla" (dvs. från perioden före 1933) svenska judenheten hade alltså sina historiska och ideologiska rötter i denna haskala-tradition och reform- och, senare, även den konservativa judendomen[459] hade, följaktligen, ett mycket starkt fäste i Sverige[460] (i Malmö var dock utvecklingen annorlunda, vilket vi ska strax se). Församlingarna ansågs således endast vara religiösa samfund (något som Hugo Valentin kallar "en från emancipationstiden ärvd fiktion")[461], vilket återspeglades bl.a. i församlingarnas namn (**mosaiska** församlingar) och de svenska judarna ansåg sig inte vara judar utan "svenskar av mosaisk trosbekännelse". Detta resulterade, liksom fallet var även i Tyskland och i viss utsträckning också i Frankrike, i en kraftig sekularisering och assimilation av de svenska judarna.

Under slutet av 1800- och början av 1900-talet "förstärktes" dock den svenska judenheten av en östeuropeisk judisk invandring, som nästan uteslutande bestod av ortodoxa judar.[462] [463] Ett av de större centra för dessa östeuropeiska judiska invandrare blev södra Sverige och framför allt av detta skäl blev den mosaiska församlingen i Malmö, bildad 1871, en ortodox församling,[464] vilket den är än i dag. Som vi kommer att se senare i detta och i följande kapitel, kommer detta faktum visa sig vara av stor betydelse för de frågor som denna undersökning studerar. Ungefär samtidigt, och också såsom ett resultat av den nya östeuropeiska invandringen, grundades ortodox verksamhet även i Stockholm och Göteborg.[465]

---

458 För **haskala** se fotnot nr 83.

459 För närmare detaljer om den s.k. reformjudendomen se fotnot nr 298 och för den konservativa judendomen se fotnot nr 299.

460 Det är ingen tillfällighet att såväl Stockholms- som Göteborgsförsamlingens nuvarande rabbiner båda tillhör den konservativa rörelsen. I Stockholm finns det dock också en ortodox rabbin som arbetar inom två s.k. traditionella, dvs. ortodoxa synagogföreningar (se t.ex. broschyren **Synagogföreningen Adas Jisroel**) som samlar traditionella judar av huvudsakligen östeuropeiskt ursprung, men formellt är han inte anställd av församlingen där utan av de nämnda föreningarna även om hans arbetsrum finns i församlingshuset och hans lönekostnader är till sin största del täckta av församlingsmedlen. Också i Göteborg finns det en ortodox verksamhet fast utan någon rabbin. Just Göteborg var för övrigt under 1800-talet det starkaste fästet för reformjudendomen i Sverige och påverkade i viss mån även utvecklingen i Stockholm. För Göteborgsförsamlingens utveckling åt det reformerade hållet se **Göteborgs Mosaiska Församling 1780-1955** och **Göteborgs Mosaiska Församling 1780-1980**.

461 Valentin, op.cit., s. 211.

462 För närmare detaljer om den s.k. ortodoxa judendomen se fotnot nr 300.

463 För närmare detaljer om hur denna östeuropeiska judiska invandringsvåg 1860-1914 togs emot av den etablerade svenska judenheten i Stockholm se Besserman, 1984.

464 För närmare detaljer om Malmöförsamlingens tillkomst se **Mosaiska Församlingen i Malmö 75 år - 1871-1946**.

465 För Stockholm se t.ex. broschyren **Synagogföreningen Adas Jisroel**, för Göteborg se **Göteborgs Mosaiska Församling 1780-1980**, ss. 24 & 186.

Före 1933 fanns det ca 6 000 – 7 000 judar i Sverige. I samband med nazisternas maktövertagande i Tyskland och, senare, under och strax efter andra världskriget och Förintelsen, har nya judiska invandrare sökt sig till Sverige.[466] De första av dessa kom efter 1933 – först från Tyskland (ca 3 000 personer från denna invandringsvåg har stannat i Sverige), sedan efter krigets slut, när Sverige tog emot judar som hade överlevt koncentrationslägren, från Östeuropa (av ca 12 000 personer som då kom stannade ca 4 000 kvar i Sverige[467]). En stor del av dessa östeuropeiska judar, av vilka många var uppvuxna i den traditionella judiska miljön, stannade kvar i södra Sverige, dvs. i Malmöförsamlingens upptagningsområde, vilket ytterligare förstärkte församlingens ortodoxa karaktär.[468] [469]

1956 kom ca 600 ungerska judar; 1968–1969 kom ett antal judar från Tjeckoslovakien och under 1960-talet bodde i Sverige även judar från andra länder som t.ex. USA, Israel etc. Den svenska judenheten, som alltså praktiskt taget fördubblades jämfört med tiden före 1933, bestod således under 1960-talets slut av olika grupper med skild bakgrund även vad beträffar sin judiska särart.[470] Vid tidpunkten för den undersökta gruppens invandring till Sverige bestod alltså den svenska judenheten av ca 13 000 – 14 000 personer, av vilka ca 8 000 var medlemmar i de mosaiska församlingarna.[471]

Under 1940- och början av 1950-talet var haskalas inflytande fortfarande mycket starkt och det var med största sannolikhet därför som de svenska judarna befann sig i en assimilationsprocess som förmodligen var en av de snabbaste i världen.[472] Denna process började dock förändras någon gång under mitten av 1950-talet, till stor del såsom ett resultat av de nyinvandrade östeuropeiska judarnas starka judiska identitet. Det var också då, närmare bestämt 1955, som en judisk lek- och heldagsskola, Hillelskolan, grundades i Stockholm. 1963 invigdes också det Judiska centret i Stockholm som är ett slags allaktivitetshus där de flesta judiska föreningar och organisationer utövar sin verksamhet. Liknande centra, fast utan heldagsskola (det är i Judiska centret i Stockholm som Hillelskolan idag har sina lokaler), finns sedan länge även i Göteborg och Malmö. År 1968 passerade drygt 1 000 personer per vecka, såväl ungdomar som vuxna, centrets ytterport i Stockholm. Hillelskolan, som är en låg- och mellanstadieskola, och som följer den vanliga svenska grundskolans läroplan, men som också ger undervisning i hebreiska, judisk historia och judisk religionskunskap, spelar en viktig roll i

---

466 För närmare detaljer beträffande Sveriges hållning, och för konjunkturmässiga förändringar i densamma, till de judiska flyktingar undan nazismen som sökte sig till Sverige se Koblik, 1987. Se även bl.a. kap. VI–VII samt delar av kap. XIV i Lindberg, 1973.

467 En annan källa estimerar dock att ca 5 000 judar stannade kvar i Sverige – se Gottfarb, op.cit., s. 276.

468 För skisser ur Malmöförsamlingens efterkrigshistoria se några minnesanteckningar rörande denna period som publicerades i **Mosaiska Församlingen i Malmö 100 år – 1871–1971**.

469 För en demografisk och geografisk analys av den judiska invandringen till Sverige och för närmare detaljer om situationen i bl.a. södra Sverige se Zitomersky, 1988.

470 Samtliga sifferuppgifter i dessa två stycken kommer från Valentin, op.cit., s. 195–197.

471 Kaplan, 1967, s. 185.

472 Pollock, 1961, citerad i Gordon & Grosin, op.cit., s. 50–51. Gordon & Grosin påpekar dock att Pollocks undersökning, som bygger på statistik från 1952, inte är helt representativ.

det judiska livet i Stockholm. Judiska högstadieelever har också en möjlighet att få extra judisk undervisning i en av Stockholms grundskolor.[473] Också Judiska församlingens i Stockholm friluftsanläggning Glämsta, som ligger på Väddö utanför Norrtälje, spelar en viktig roll i det judiska livet i Sverige med bl.a. sommarkolonier för judiska barn.

Idag finns det ca 16 000 judar i Sverige (de polska judarna som kom efter 1967 är alltså inräknade), av vilka drygt hälften bor i Storstockholmsområdet, ca 2 000 i Malmö och ca 2 000 i Göteborg. Fungerande judiska församlingar finns idag bara i Stockholm, Göteborg och Malmö. Dessutom finns det organiserat judiskt liv i bl.a. Borås, Helsingborg, Lund, Norrköping, Uppsala, Västerås, Växjö och Örebro.[474]

∴

En överväldigande majoritet av de yngre polska judarna var – som tidigare påpekades – helt sekulariserad, ofta direkt ateistisk och i mycket hög grad "förpolskad". Det judiska etablissemanget i Sverige verkar ofta ha felbedömt de nytillkomnas bakgrund. De frågor de nyanlända polska judarna i början fick från de svenska judarna gällde ofta varför de kom till Sverige och inte flyttade till Israel.[475] Inte sällan erbjöd man dem också religiösa aktiviteter osv., vilket ledde till att de nytillkomna, främst ungdomarna, sökte sig bort från "det judiska". Deras sekulariserade bakgrund, inte sällan parad med direkt förakt för allt religiöst, medförde att många av dem uppfattade det judiska etablissemanget i Sverige som ett uttryck för religiös vidskepelse.

Ungdomarna läste svenska, lärde känna det nya landet och hade – i likhet med alla andra invandrargrupper – problem med anpassningen till det svenska samhället. Det polska i deras bakgrund spelade en betydligt större roll än det judiska, som i de flestas medvetande knappast fanns annat än såsom en anledning till varför de kände sig tvungna att lämna Polen. Ett fåtal ungdomar sökte själva sin sociala förankring i den organiserade judiska gemenskapen efter ankomsten till Sverige. Men även för dessa få kändes, åtminstone i början, den svenska judenheten som något främmande med dess betoning på det religiösa och på sionismen; inslag som inte fanns i det judiska liv som de eventuellt var vana vid i Polen.

Åren gick och anpassningen till livet i Sverige förbättrades. Man lärde sig språket, många bildade familjer, skaffade utbildning och arbete och under andra hälften av 1970-talet fick de allra flesta svenskt medborgarskap. Några försökte organisera sig. I Stockholm bildades en icke längre existerande klubb Babel som försökte samla de polsk-judiska ungdomarna i området. Verksamheten var dock i första hand inriktad på socialt umgänge (dvs. fester o.dyl.). Trots att klubben inrymdes i det Judiska centret i Stockholm var det inte mycket i dess verksamhet som hade judiskt innehåll. Liknande försök har ägt rum på andra håll i landet med varierande grad av judiskt innehåll i verksamheten.

---

473 Denna skiss bygger till stora delar på Gordon & Grosin, op.cit., s. 51–52. Se även "Stockholms Judiska Center, Nybrogatan 19 – Stockholms första allaktivitetshus" i artikelsamlingen **Judarna i Stockholm 200 år**.

474 Dessa data är hämtade i första hand från broschyren **Judarna i Sverige – en kort presentation**, s. 12.

475 Detta påstående bygger dels på mina egna personliga erfarenheter och dels på berättelser från många andra polska judar som har liknande erfarenheter.

Ett sådant försök att organisera sig ägde rum 1975–1976 då ett antal polsk-judiska ungdomar samlades[476] och bestämde sig för att bedriva en medveten och systematisk verksamhet bland de övriga polsk-judiska ungdomarna som fanns i Sverige och Danmark. Syftet var att väcka deras intresse för "det judiska"; något som man ansåg att det judiska etablissemanget inte hade lyckats med. Denna lilla grupp kom att kallas "Coordination Committee for Seminar Activities for Polish-Jewish Youth in Scandinavia". Den satsade på veckoslutsseminarier några gånger om året och exempel på ämnen som behandlades på dessa seminarier var judiska traditioner, Mellanösternkonflikten, de polska judarnas historia, läget i Israel o.dyl. Tre av dessa seminarier ägde rum i Israel i samarbete med Sionistiska Världsorganisationen. Gruppen växte, verksamheten formaliserades, namnet förkortades och organisationen blev känd som kort och gott "Coordination Committe", eller CC. Efter några år antog man nya stadgar inom CC och sedan dess finns det två helt självständiga organisationer: en i Danmark (CC-DK) och en i Sverige (CC-S). Båda CC samarbetar dock med varandra.

Ett annat exempel är barnklubben Maccabi[477] i Lund, där man försöker stimulera de barn som är födda i Sverige att växa upp med judisk medvetenhet och med åtminstone några av de judiska traditionerna, något som var ganska främmande för deras föräldrar när de själva var barn i Polen. Sedan ett antal år tillbaka anordnar barnklubben Maccabi tvåveckors sommarkolonier för sina unga medlemmar.[478]

Försöken att organisera sig ägde dock rum inte enbart med de judiska aspekterna som gemensam nämnare. I Göteborg gjordes det ett försök att bilda en **polsk** förening, "klubb 17", som också, liksom Maccabi, skulle arbeta med barnen, men som skulle understryka den polska dimensionen och helt bygga på polsk, och inte judisk, kultur och tradition. Försöket misslyckades dock.

Med den bakgrund som detta avsnitt presenterar i minnet, kan vi nu övergå till att närmare betrakta den undersökta gruppens liv i Sverige.

5.2 VAR BOR DE?

Urbaniseringsgraden är, traditionsenligt, mycket hög, såsom det framgår av tabell 5.1. Den procentuella fördelningen mellan de olika städerna som tabell 5.1 uppvisar överrensstämmer i stort sett med siffror för hela undersökningspopulationen, dvs. även för dem som inte deltog i undersökningen, såsom framgår av tabell A.2 i appendix A.4. Den höga urbaniseringsgraden beror dock inte bara på det faktum att den undersökta gruppen var högurbaniserad redan i Polen, även om detta naturligtvis är en viktig del av förklaringen. Hög urbaniseringsgrad är nämligen en egenskap som karaktärise-

---

476 Jag själv tillhörde denna grupp nästan från början och är fortfarande aktiv där och därav mina kunskaper.

477 Namnet **Makabi** härstammar från **makabéerna** och deras lyckade uppror mot det seleukidiska Syrien år 168 före vår tideräkning (se fotnot nr 434). I den judiska traditionen symboliserar detta namn sedan dess patriotism, styrka och seger. Namnet "makabi" var (också i mellankrigs-Polen) och är fortfarande ett populärt namn för flera judiska idrottsklubbar, såväl i Israel som i diasporan (t.ex. IK Makkabi i Stockholm).

478 Även i denna verksamhet var jag inblandad då jag under några år deltagit i dessa kolonier som en av de ideellt arbetande ledarna, med uppgift att ta hand om den "judiska biten".

rar de flesta invandrargrupper i Sverige, liksom fallet är i den övriga industrialiserade världen. Också den undersökta gruppens situation som invandrare spelar således en roll i detta sammanhang.

TABELL 5.1

Respondenternas boendeort i Sverige

BOENDEORT	ANTAL	PROCENTUELL ANDEL
Storstockholmsområdet	179	41
Malmöområdet	79	18
Göteborgsområdet	70	16
Lundaområdet	52	12
Uppsalaområdet	18	4
Västeråsområdet	5	1
annan större stad	26	6
annan mindre ort	8	2
ej i Sverige	2	1
ej svar	2	1

n=441

Även i Sverige kan man notera skillnader mellan den undersökta gruppens fyra största geografiska centra vad beträffar placeringen på den samhälleliga skalan som respondenternas barndomshem hade i Polen. Dessa skillnader kan ses i tabell 5.2.

Siffror i tabell 5.2 visar tydligt att förhållandena i Malmö, och i liten utsträckning även i Stockholm, avviker markant från förhållanden i de övriga städerna. Medan fördelningen mellan de olika samhälleliga placeringarna är i stora drag likadan för de övriga städerna, uppvisar Stockholm ett litet "överskott" av respondenter som kommer från familjer med hög placering på den samhälleliga skalan och ett ungefär lika stort "underskott" av respondenter som kommer från familjer med låg placering. Malmö däremot uppvisar en mycket större andel respondenter som kommer från familjer med låg placering på den samhälleliga skalan och mycket mindre andel respondenter som kommer från familjer med hög placering. Det är också så att av f.d. Warszawabor bor 61% i Stockholm, 23% i Göteborg, 10% i Lund och 6% i Malmö. Av de som bodde i Łódź eller i Nedre Schlesien återfinns ca en tredjedel i vardera Stockholm och Malmö. För närmare detaljer om hur de som bor i resp. städer i Sverige fördelar sig vad beträffar deras boendeort i Polen se tabell 5.3.

En av anledningarna till varför så många f.d. Warszawabor bosatte sig i Stockholm kan vara en vana att bo i en huvudstad. Att just Malmö uppvisar

TABELL 5.2

Föräldrarnas samhälleliga placering och boendeort i Sverige

i procent

BOENDEORT I SVERIGE[1]	BARNDOMSHEMMETS PLACERING PÅ DEN SAMHÄLLELIGA SKALAN UNDER TIDEN I POLEN			
	låg	mellan-	hög	ej svar
Storstockholm (n=179)	21	24	53	3
Göteborg (n=70)	31	20	46	3
Malmö (n=79)	52	27	22	0
Lund (n=52)	31	23	46	0
samtliga (n=441)	30	23	45	2

[1] I tabellen bortses från andra boendeorter i Sverige än Storstockholm, Göteborg, Malmö och Lund.

den lägsta andelen av personer som kommer från familjer med hög placering på den samhälleliga skalan i Polen kan däremot till en viss del förklaras med att det inte finns något universitet i Malmö. En mycket stor del av den undersökta gruppen var nämligen i gymnasie-, student- och högskoleålder under invandringstiden och därför sökte de sig till universitetsstäder. Eftersom andelen personer med högskoleambitioner var högre bland dem som kommer från familjer med hög placering på den samhälleliga skalan (se avsnitt 4.6), blev också deras andel större i universitetsstäderna än på andra håll. Den undersökta gruppen bosatte sig i första hand i de tre stora städerna samt i Lund och Uppsala (som ju båda är universitetsstäder), och den enda av de tre stora städerna i Sverige som inte har något universitet är just Malmö. Malmös karaktär av en industri- och arbetarstad spelade med stor sannolikhet också en roll i detta sammanhang.

I förstone kan man rikta en till synes viktig invändning mot ovanstående diskussion. Det är visserligen sant att det inte finns något universitet i Malmö, men universitetsstaden Lund ligger ju så gott som strax utanför Malmös utkanter och Lunds universitet borde därför antagas ligga "nästan" i Malmö. Som vi dock redan kunnat se i tabellerna 5.2 och 5.3 finns det tydliga och i sammanhanget viktiga bakgrundsskillnader mellan den delen av den undersökta gruppen som bor i Lund och den delen som bor i Malmö. En annan intressant skillnad är att Malmögruppen är betydligt yngre än Lundagruppen. Hälften av Malmöborna är födda under åren 1952-1962 medan bara en femtedel av Lundaborna tillhör samma ålderskategori. Malmös ålderstruktur kan också ha samband med det faktum att det inte finns något universitet i Malmö. Befinner man sig nämligen i högst gymnasieåldern under invandringen är det mindre viktigt för vederbörande att söka sig till en universi-

TABELL 5.3

Boendeort i Sverige och boendeort i Polen

i procent

BOENDEORT I SVERIGE[1]	BOENDEORT I POLEN[2] Warszawa	Łódź	N.Schlesien
Stockholm (n=179)	60	7	12
Göteborg (n=78)	58	4	23
Lund (n=52)	33	15	17
Malmö (n=78)	14	18	33
samtliga (n=441)	46	10	18

[1] I tabellen bortses från andra boendeorter i Sverige än Storstockholm, Göteborg, Lund och Malmö.

[2] I tabellen bortses från andra boendeorter i Polen än Warszawa, Łódź och Nedre Schlesien.

tetsstad än när man är i högskoleåldern. Som vi dock redan kunnat se i tabellerna 5.2 och 5.3 finns det också mycket viktiga skillnader mellan Malmö- och Lundaborna i respondenternas familjebakgrund. Skillnader i åldersstrukturen kan således förklara bara en liten del av de skillnader vi redan har observerat mellan Malmö å ena sidan och Stockholm, Göteborg och Lund å den andra. Den viktigaste anledningen till dessa skillnader måste sökas i Malmös annorlunda karaktär (dvs. i första hand avsaknad av ett universitet och i andra hand stadens karaktär av en industristad) samt i de effekter dessa skillnader förorsakade; dvs. att personer med högskoleambitioner sökte sig till universitetsstäder, vilket i sin tur påverkade den sociala sammansättningen i den grupp som kom att bosätta sig i Malmö. De skillnader mellan Malmö och de övriga städerna vi kommer att konstatera senare i detta och i följande kapitel kommer också att bekräfta denna slutsats.

En annan fråga som kan ställas är skillnader mellan Uppsala och Lund. Jag minns mycket väl att under det tidiga 1970-talet bodde ganska många yngre polsk-judiska invandrare i Uppsala där de studerade på universitetet. Undan för undan började dock många av dem flytta bort efter att de avslutat sina studier och deras antal minskade mycket kraftigt. Lund däremot blev redan på ett tidigt stadium ett viktigt centrum för de yngre polsk-judiska invandrarna och benägenheten att flytta bort efter avslutade studier var mycket mindre än i Uppsala. Om detta kan bero på en annorlunda situation på arbetsmarknaden, speciellt kanske för akademikerna, undandrar sig min bedömning. Vad som kan hävdas är däremot att sammanhållningen, eller åt-

minstone det sociala nätverket, bland de yngre polska judarna i Sverige förmodligen är högst utvecklat just i Lund. Medan 77% av Lundaborna svarar att de i hög grad har kontakt med andra polska judar, varierar motsvarande siffror för Stockholm, Göteborg och Malmö mellan 61% och 64%. Det är dock inte bara dessa och andra siffror som ligger till grund för påståendet om breda kontaktytor bland de yngre polska judarna i Lund, utan även min egen miljökännedom. Det finns visserligen breda kontaktytor mellan de som bor i Malmö och de som bor i Lund, Lunds speciella situation kvarstår dock ändå.

Detta väl utvecklade sociala nätverk i Lund kan vara en följd av att många personer tillhörande den undersökta gruppen redan på ett tidigt stadium hamnade i denna stad, betydligt fler än i Uppsala, och av att Lund är en liten stad där nästan alla känner alla, åtminstone inom den undersökta gruppen. En bidragande orsak kan också ha varit att det i Lund på den tiden fanns en judisk studentförening, JUSIL (Judiska studentklubben i Lund), som snabbt blev en viktig träffpunkt och referensram för de polsk-judiska studenterna i staden. Eftersom JUSIL var allt annat än aktiv under denna tid, blev det ganska naturligt att föreningen i det närmaste togs över av en – som den kallades – "polsk maffia", vilket ytterligare förstärkte den sociala sammanhållningen inom gruppen. Jag gissar att om JUSIL hade bedrivit en mycket aktiv verksamhet under tiden för de polska judarnas invandring, skulle den inte ha tagits över av den "polska maffian" och föreningen skulle aldrig ha blivit den viktiga referenspunkt för de yngre polska judarna som den med åren har blivit och fortfarande är trots att de flesta av dess medlemmar för länge sedan hade avslutat sina studier.

Utvecklingen i Lund var alltså ganska unik. Något sådant har inte inträffat i någon annan stad. Judiska studentföreningar fanns visserligen också i Stockholm, Göteborg och Uppsala, men såväl i Stockholm som i Göteborg bedrev de en aktiv verksamhet och dessutom är ju dessa två städer mycket större än Lund, vilket försvårade det sociala nätverkets utveckling inom gruppen. Judiska studentklubben i Uppsala var visserligen ännu mer "sovande" än i Lund, men det polsk-judiska underlaget i Uppsala var alldeles för litet för att få till stånd en liknande utveckling som den i Lund.

5.3 VILKEN UTBILDNING HAR DE OCH VAD SYSSLAR DE MED?

Den genomsnittliga utbildningsnivån är mycket hög och den är mycket högre än såväl föräldragenerationens utbildningsnivå som den genomsnittliga utbildningsnivån i både Polen och Sverige. Endast en person (=0.2%) har bara grundskoleutbildning och 86% anger att deras utbildning är högre än studentexamen. En mer detaljerad fördelning av de olika utbildningsnivåerna framgår av tabell 5.4.

Det är svårt att avgöra i vad mån dessa siffror är annorlunda än de siffror som beskriver förhållanden för de yngre polska judarna i Danmark. Inte desto mindre bekräftar de tydligt, tillsammans med siffrorna i tabell 4.2, ett uttalande av en f.d. chef för de svenska invandrarmyndigheterna om att denna grupp var "den i särklass högst utbildade av alla invandrargrupper som Sverige tagit emot".[479]

Ovanstående citat innebär dock inte att den geografiska fördelningen är jämn vad beträffar utbildningsnivån och det är Malmö som avviker från denna bild. Medan andelen personer med gymnasial eller eftergymnasial utbild-

---

479 Citerat i Jakubowski, 1985, s. 13. Tyvärr anger inte Jakubowski några namn eller andra källor för detta citat. Det finns dock inga skäl att ifrågasätta sanningshalten i detsamma.

TABELL 5.4

Respondenternas utbildningsnivå

UTBILDNINGSNIVÅ	PROCENTUELL ANDEL
grundskola	•[1]
yrkesskola & motsv.	3
studentexamen	10
eftergymnasial utbildning	22
högskoleutbildning	64
ej svar	1

n=441

[1] 0.0%<•<0.5%

ning bland dem som bor i Stockholm, Lund och Göteborg varierar mellan 22% och 31%, är motsvarande siffra för Malmö 60%. Bland dem som bor i Stockholm, Lund och Göteborg har mellan 66% och 77% högre utbildning, motsvarande siffra för Malmö är 31%. Malmögruppen uppvisar alltså en betydlig lägre utbildningsnivå än resten av populationen.

Den i särklass största enskilda yrkeskategorin i den undersökta gruppen är läkarna och i denna kategori ingår även ett antal tandläkare. 12% (dvs. 54 personer) tillhör denna kategori. Även andra akademiska yrken är väl företrädda, som framgår av tabell 5.5. Vad utbildning, yrkeskarriär, inkomst och socio-ekonomisk ställning beträffar har alltså den undersökta gruppen som helhet lyckats mycket väl i Sverige, förmodligen bättre än någon annan invandrargrupp. Av en undersökning om invandrarnas yrkeskarriär under 1970-talet[480] framgår nämligen att av de invandrare från Finland, Tyskland, Jugoslavien, Tjeckoslovakien, Polen och Grekland som år 1969 flyttade till Stockholms län uppvisar invandrare från Polen den högsta socio-ekonomiska ställningen och den snabbaste uppåtgående socio-ekonomiska mobiliteten, faktiskt snabbare än motsvarande mobilitet inom en jämförbar svensk grupp.[481] Författaren till rapporten, Jan Ekberg, sammanfattar:

> "I den polska gruppen är bilden annorlunda. Den uppåtgående rörligheten har varit snabbare än i den svenska jämförelsegruppen. Detta trots att polackerna fått 'tävla' med en svensk elit. Andelen arbetare har minskat och andelen högre tjänstemän har ökat kraftigt i den polska gruppen under observationsperioden. Även andelen som startat egna företag är högre i den polska

480 Ekberg, 1985.

481 Ibid., ss. 91, 148-150, 152-153 samt tabellerna 5.4 - 5.8, s. 95-102.

gruppen."[482]

Ekberg betraktar visserligen i den ovannämnda undersökningen polska medborgare och statslösa som invandrade 1969 som en och samma grupp och påpekar att en stor del av de statslösa som invandrade samma år kommer från Polen,[483] men eftersom det av de data han använde sig av inte framgår vilka av dessa invandrare från Polen som är judar och vilka som inte är det, och eftersom en sådan nyansering inte heller är av något större intresse för hans undersökning, framgår det inte av de resultat han redovisar att en överväldigande majoritet av invandringen från Polen 1969 bestod av polska judar som berövades sina polska medborgarskap vid utvandringen och som därför kom till Sverige som statslösa. Den grupp han kallar polacker i sin undersökning består alltså till största delen av de polska judar vars yngre generation är föremålet för denna undersökning. Att invandrare från Polen är mycket väl integrerade i det svenska samhället vad beträffar bl.a. bostads- och familjesituationen framgår även av en undersökning om invandrarnas i Stockholms län bostads- och boendesituation.[484] En väsentlig del av de invandrare från Polen som har bott i Sverige längre än 10 år och som bostadsundersökningen refererar till är nämligen polska judar.

Till skillnad från föräldrarna, där fädernas utbildningsnivå i genomsnitt var något högre än mödrarnas (se tabell 4.2), uppvisar kvinnorna i den undersökta gruppen något högre utbildningsnivå än männen. 70% av kvinnorna och 61% av männen har högskoleutbildning; 26% av kvinnorna och 36% av männen har gymnasial eller eftergymnasial (ej högskole-) utbildning. Det är också betydligt större andel kvinnor än män som är läkare eller tandläkare - 10% av männen och 17% av kvinnorna utövar detta yrke. Andelen män är däremot större bland t.ex. forskare och universitetslärare och bland egna företagare (bland 15 egna företagare finns det bara en kvinna).

Vid tolkningen av den bild man får av siffrorna i tabell 5.5 måste man dock vara medveten om att yrkesstrukturen hos den grupp som invandrade, eller rättare sagt som tilläts att invandra till Sverige är ganska specifik. Den mycket höga andelen av t.ex. läkare **kan** ha att göra med det faktum att läkare och medicinestuderande hade det betydligt lättare att komma till Sverige än exempelvis folk utan utbildning och utan nära släktingar med utbildning, vilka kom till Danmark. Det är således inte bara de polska judarnas strävan efter utbildning och höga intellektuella kapacitet som är orsak till den mycket höga andelen akademiker bland den yngre generationen polska judar i Sverige, utan orsaken måste i hög grad även sökas i den svenska invandringspolitiken under den aktuella tidsperioden.

Ser vi återigen på den geografiska fördelningen, finner vi för det första att i Lund är andelen läkare betydligt större än i andra städer. 22% av Lundaborna är läkare eller tandläkare medan motsvarande siffra för Stockholm, Malmö och Göteborg varierar mellan 9% och 12%. För det andra uppvisar Malmö en betydligt större andel personer med mindre kvalificerade arbeten (15%) än i de övriga städerna (mellan 3% och 4%). Detta kan naturligtvis förklaras med Malmöbornas lägre utbildningsnivå och kan knappast förvåna i ljuset av våra tidigare konstateranden. Vad däremot är intressant är att Malmö uppvisar den högsta andelen studerande - 24% av Malmöborna tillhör denna kategori medan motsvarande siffror för de övriga städerna varierar mellan 3% och 14%. Detta kan förmodligen bero på att Malmöpopulationen

---

482 Ibid., s. 32.

483 Ibid., s. 30.

484 Biterman, 1985, passim.

TABELL 5.5

Respondenternas yrkesfördelning

YRKE	PROCENTUELL ANDEL
läkare	12
forskare, univ.lärare o.dyl.	7
"datayrke" (ej stansoperatör)	9
civilingeniör, arkitekt	8
gymnasieingeniör, tekniker	5
egen företagare	3
sjuksköterskor, lab.ass. o.dyl.	4
lärare (ej högskole-)	7
journalist, konsult, ekonom, jurist	3
artistyrke, konstnär, o.dyl.	1
tecknare, fotograf o.dyl.	2
tjänsteman på mellannivå	5
låg tjänsteman, kontorist	2
serviceyrke	2
yrkesutbildad arbetare	2
outbildad arbetare	1
studerande på olika nivåer	10
annat yrke med låg status	1
annat yrke med mellan-status	5
annat yrke med hög status	1
annat akademikeryrke	3
hemmafru	·[1]
sjukskriven, pensionär o.dyl.	1
arbetslös	2
oklassificierbara	1
ej svar	4

n=441

[1] 0.0%<·<0.5%

är betydligt yngre än de övriga städernas. 50% av Malmöborna är födda 1952 eller senare medan motsvarande siffror för de övriga städerna varierar mellan 20% och 24%.

Siffrorna i tabell 5.5 beskriver den yngre generationen av polska judar och flertalet av dessa personer påbörjade sina akademiska studier efter invandringen till Sverige. Inte desto mindre kan man inte bortse från att en annorlunda social struktur hos de polska judar som kom till Danmark kan ha påverkat även den yngre generationens utbildnings- och yrkesstruktur som alltså kan vara annorlunda än i Sverige. Siffrorna i tabellerna 5.4 och 5.5 be-

skriver således endast den undersökta gruppen och kan inte antas vara representativa vare sig för den yngre generationen av polska judar i stort eller ens för den yngre generationen av de polska judar som nu bor i Skandinavien.

5.4 VEM LEVER DE TILLSAMMANS MED?

Av de tillfrågade är 22% ogifta, 62% gifta, 14% skilda och 1% änkor (två kvinnor). 34% har inte några barn, 30% har ett barn, 31% har två barn och 4% har tre barn. Svaren på frågan om vilket etniskt ursprung partnern (dvs. den person man är gift eller sammanboende med) har framgår av tabell 5.6.

Tittar vi även här på könsfördelningen finner vi att bland männen är 28% gifta eller sammanboende med icke-judiska polacker medan motsvarande siffra för kvinnorna är 9%, alltså en skillnad på 19 procentenheter. Kvinnorna är däremot något mer benägna att gifta sig eller sammanbo med svenskar (21% av kvinnorna mot 18% av männen) och med andra polska judar (31% av kvinnorna mot 24% av männen).

TABELL 5.6

Makas/makes/sambos etniska ursprung

PARTNERN ÄR:	PROCENTUELL ANDEL
polack (icke-jude)	18
svensk (icke-jude)	18
polsk jude	25
svensk jude	7
annan jude	4
annan	4
är ensamstående	18
ej svar	7

n=441

Av de 27 personer som i Polen var gifta med en polack anger 18 att de nu är gifta med en polack. Av de 35 personer som i Polen var gifta med en jude anger 21 att de nu är gifta med en polsk jude. Dessa siffror är de enda som kan ge någon indikation på skilsmässofrekvensen, eftersom någon fråga om skilsmässa inte ställdes och i frågan om nuvarande civilstånd är de omgifta betraktade som helt enkelt gifta medan siffran 14% (dvs. de respondenter som svarade med "skild") gäller dem som inte gifte om sig. Min egen

miljökännedom säger mig dock att skilsmässofrekvensen ändå är mycket hög inom den undersökta gruppen; detta kan dock inte redovisas kvantitativt.[485]

Det är också intressant att konstatera att av dem som nu sammanbor med icke-judiska polacker är 93% gifta. På motsvarande sätt är 92% av dem som sammanbor med polska judar gifta och samma sak gäller för 82% av dem som sammanbor med svenska judar och för 81% av dem som sammanbor med andra judar, medan för dem som sammanbor med icke-judiska svenskar är motsvarande siffra 58%. Av dem som sammanbor med icke-judiska svenskar lever alltså en betydligt större del som "sambo" än bland dem som sammanbor med judar eller med icke-judiska polacker.

5.5 JUDE, POLACK ELLER SVENSK?

På frågan om respondenternas självupplevda identitet nu, svarar 17% att de är "polacker", "svenska polacker" eller "polacker av judisk börd", 4% svarar att de är svenskar och 68% svarar att de är "judar", "polska judar" eller "svenska judar". Med andra ord en kraftig förändring jämfört med siffror i tabell 4.6, dvs. med hur det var i Polen. Mer om dessa förändringar i nästa kapitel. Något som också är intressant är att 9% har svårt att entydigt ange vilken nationell-etnisk kategori som de numera känner sig tillhöra. Tidigare, dvs. under perioderna "fram till 1967/68", "efter 1967/68 men före utvandringen" samt "kort efter ankomsten till Sverige", var det bara mellan 1% och 2% som vid motsvarande frågor hade liknande svårigheter och svarade på något annat sätt än med de färdiga svarsalternativ som fanns med vid denna fråga. Osäkerheten om vem man egentligen är är nu alltså större än tidigare.

5.5.1 Familj och boendeort

I tabell 4.5 presenterades den religiösa karaktär och den nationellt-kulturella tillhörighet som respondenternas barndomshem i Polen uppvisade. Liknande frågor ställdes också om deras nuvarande familjer[486] i Sverige. Svaren på dessa frågor presenteras i tabell 5.7.

På det religiösa planet är förändringarna i jämförelse med tiden i Polen kvantitativt obetydliga, bortsett från tillkomsten av det mycket lilla inslaget av "protestantism". Andelen med "helt areligiösa" hem är 4 procentenheter mindre än i Polen, andelen med "katolska" hem minskade med 5 procentenheter till ca hälften och andelen med "judiska" hem ökade med 6 procentenheter. Skillnaderna är däremot betydligt större på det nationellt-kulturella planet. Andelen med "polska" hem minskade drygt 2.5 gånger med 32 procentenheter. Andelen med "judiska" hem ökade däremot obetydligt med 3 procentenheter. Intressant är också att de med "svenska" hem nu utgör

---

485 Under t.ex. de sommarkolonier som den tidigare nämnda barnklubben Maccabi i Lund anordnade, och som jag deltog i som ledare, var det bara en kraftig minoritet av barnen som levde i sina ursprungliga familjer, dvs. tillsammans med båda sina biologiska föräldrar. Det finns ingen anledning att anta att situationen i Lund i detta avseende på något markant sätt avviker från situationen i de övriga städerna.

486 Dessa frågor formulerades så att om respondenten är ensamstående och alltså inte har någon familj, ska frågorna gälla hans/hennes egen situation.

TABELL 5.7

Familjens religiösa & nationellt-kulturella tillhörighet

i procent

FAMILJENS RELIGIÖSA KARAKTÄR		FAMILJENS NATIONELLT-KULTURELLA TILLHÖRIGHET	
helt areligiös	67		
något katolsk	5	mer polsk än judisk/svensk	15
mycket katolsk	1	bestämt polsk	5
något judisk	19	mer judisk än polsk/svensk	26
mycket judisk	2	bestämt judisk	18
något protest.	2	mer svensk än polsk/judisk	17
mycket protest.	•[1]	bestämt svensk	4
"blandad"[2]	2	"blandad"[2]	10
annat svar	2	annat svar	4
ej svar	1	ej svar	1

n=441

[1] 0.0%<•<0.5%

[2] "blandad" innebär att respondenten inte svarade med något av de färdiga svarsalternativen, utan med någon kombination av dessa eller andra religiösa resp. nationellt-kulturella kategorier.

drygt en femtedel av respondenterna och att så mycket som drygt 10% har svårt att entydigt ange hemmets nationellt-kulturella tillhörighet och svarar med olika slags kombinationer som i tabellen presenteras under den sammanslagna beteckningen "blandad". Ökningen i jämförelse med tiden i Polen av dem med "blandad" nationellt-kulturell tillhörighet är alltså stark och tyder på en ökad osäkerhet i denna fråga bland respondenter.

Av dem som anger att deras familjs nationellt-kulturella tillhörighet är "svensk" eller "mer svensk än judisk resp. polsk" är ca hälften gifta eller sammanboende med svenskar. Av dem som anger att deras familjs religiösa karaktär är "något katolsk" eller "mycket katolsk" sammanbor ca två tredjedelar med icke-judiska polacker och av dem som på liknande sätt svarar med den protestantiska karaktären sammanbor ca hälften med svenskar.

Vi kan också notera intressanta skillnader beträffande familjens religiösa judiska karaktär beroende på vem respondenterna sammanbor med. Av dem som sammanbor med svenska judar anger de flesta (23 av 29, dvs. 79%) att hemmets religiösa karaktär är något eller mycket judisk och 5 personer (=17%) svarar att den är helt areligiös. Av dem som sammanbor med polska judar är det bara en fjärdedel (28 av 110) som svarar att hemmets religiösa karaktär är något eller mycket judisk medan hemmet för tre fjärdedelar är helt areligiöst. De som kom att sammanbo med svenska judar anammade alltså i stor utsträckning det "svenska", dvs. det mer traditionella sättet att vara jude på.

En annan sak vi kan lägga märke till är att graden av "judiskhet" är större i Malmö än i andra städer, vilket med tanke på våra tidigare konstateranden knappast bör förvåna. Stockholm intar i dessa sammanhang andra plats och den minsta graden av judiskhet finner vi i Göteborg och i Lund. 57% av Malmöborna anger t.ex. att deras familjs nationellt-kulturella tillhörighet är "bestämt judisk" eller "mer judisk än polsk resp. svensk", medan motsvarande siffror för Stockholm, Göteborg och Lund varierar mellan 40% och 46%. 17% av respondenterna från Malmö anger sin nuvarande religiösa tillhörighet som judisk, medan 9% av Stockholmsborna, 4% av Göteborgsborna och 4% av Lundaborna svarar på samma sätt. Andelen av areligiösa (dvs. ateister och agnostiker) är också minst i Malmö - 72% av Malmöborna tillhör denna kategori medan motsvarande siffror för Stockholm är 86%, för Lund 90% och för Göteborg 91%. 17% av Malmöborna håller idag kaschrut-reglerna[487] åtminstone i någon utsträckning, medan motsvarande siffror för Stockholm är 9%, Lund 5% och Göteborg 2%. De judiska helgerna Jom Kipur, Pesach och Chanuka uppmärksammas också i större utsträckning i Malmö än i andra städer. Även de flesta av de övriga variabler som mäter graden av "judiskhet" i Sverige, i såväl dess sekulära som religiösa aspekter, visar att graden av "judiskhet" är större i Malmö än i andra städer.

5.5.2 Församlingar och organisationer

Organisationstillhörigheten är naturligtvis inte det enda sättet att mäta respondenternas självupplevda nationella tillhörighet på, faktiskt inte ens det viktigaste. Denna aspekt består nämligen inte bara av den organisations- eller föreningstyp man väljer att tillhöra, vilket naturligtvis beror på de preferenser och intressen personen i fråga har, utan även av själva benägenheten att gå in i olika föreningar och organisationer oavsett deras inriktning. Inte desto mindre kan man få en viss uppfattning om gruppens prioriteringar genom att studera vilka organisationer som gruppens medlemmar väljer att tillhöra. Medlemskapet i de olika organisationstyperna framgår av tabell 5.8. Observera dock att man kan tillhöra flera olika föreningar och organisationer samtidigt, vilket gör att procenttalen inte ska summeras utan bör betraktas var för sig. Dessutom bör man hålla i minnet att den **verkliga** andelen medlemmar i de judiska organisationerna med stor sannolikhet är något mindre, eftersom - såsom vi minns från diskussionen i delavsnitt 4.1.2 - graden av "judiskhet" bland respondenterna förmodligen är något större än i

---

487 Kaschrut är den hebreiska beteckningen för ett system av traditionella judiska föreskrifter som handlar om vad en from jude får och vad han/hon inte får äta. Bl.a. är alla fläskprodukter och skaldjur förbjudna, liksom även all blodmat, köttet måste komma från djur som har slaktats på ett särskilt sätt och mjölk- och köttprodukter får inte ätas samtidigt. Den mat som är tillåten att ätas i enlighet med kaschrut-reglerna kallas på hebreiska för kascher (aschkenaziskt uttal: koscher), vilket bokstavligen betyder lämplig.

hela den undersökta gruppen, dvs. även bland dem som inte deltog i undersökningen.

TABELL 5.8

Medlemskap i olika förenings- och organisationstyper

FÖRENINGSTYP	PROCENTUELL ANDEL MEDLEMMAR BLAND RESPONDENTERNA
exil-polska, politiska	2
exil-polska, sociala/kulturella	2
judiska, student-/ungdoms-/idrotts-	26
judiska, politiska/sionistiska	3
judiska, sociala/kulturella	11
förknippade med Israel/Mellanösternkonflikten	5
invandrar-	3
judiska församlingar	19

n=441

Ett par kommentarer angående siffrorna i tabell 5.8 är nödvändiga att göra. För det första ställdes frågan om församlingstillhörigheten efter frågor om de övriga föreningstyperna. Detta gör att man inte kan utesluta att en del av dem som svarade jakande på frågan om de tillhör judiska sociala eller kulturella föreningar i själva verket kan ha menat någon av de tre judiska församlingarna i landet och att de inte tillhör någon annan judisk social eller kulturell förening. För det andra visade det sig att av dem som svarade jakande på frågan om de tillhör föreningar förknippade med Israel eller Mellanösternkonflikten visar två personer klart antiisraeliska och antisionistiska ställningstaganden vid svar på andra relevanta frågor. För dessa två personer måste således kategorin "föreningar förknippade med Israel eller Mellanösternkonflikten" innebära någon av de föreningar som stöder PLO. I övrigt bekräftar siffrorna i tabell 5.8 tidigare gjorda konstanteranden att de judiska organisationerna är betydligt mer attraktiva för respondenterna än de exil-polska. Att den största föreningstypen är judiska student-, ungdoms- eller idrottsföreningar hänger naturligtvis ihop med den undersökta gruppens ålder. I Lund är det dessutom inte alls ovanligt att personer tillhörande den undersökta gruppen fortfarande är medlemmar i den judiska studentföreningen JUSIL trots att de för länge sedan avslutade sina studier.

Bland respondenterna tillhör alltså 19% någon av de tre judiska församlingarna i landet. I de städer där församlingarna finns är denna siffra naturligtvis något högre och varierar mellan 20% (i Göteborg) och 24% (i Stock-

holm). Med tanke på det stora bortfallet får man dock inte glömma att den **verkliga** andelen församlingsmedlemmar inom den undersökta gruppen med all sannolikhet är något mindre. De respondenter som tillhör församlingarna ombads att ange skäl för medlemskapet och de kunde svara med flera olika svarsalternativ samtidigt. Det visar sig att de religiösa skälen anges av den minsta andelen respondenter – endast 8% av församlingsmedlemmarna svarar på detta sätt. Det vanligaste svaret är att man vill tillhöra den judiska gemenskapen – 74% av församlingsmedlemmarna svarar med detta alternativ.

Eftersom 80% av respondenterna anger att de inte tillhör någon judisk församling, är det också intressant att redovisa de angivna skälen till varför de inte är medlemmar. Även vid denna fråga kunde de respondenter som inte tillhör någon av de judiska församlingarna svara med flera olika svarsalternativ samtidigt. Två huvudorsaker dominerar: 44% svarar med alternativet "församling är en religiös organisation medan jag är en icke-religiös jude" och 25% svarar med att "medlemskapet kostar för mycket"[488]. 7% svarar dessutom att skälet är att de inte känner sig som judar och 4% svarar att de inte är intresserade av det judiska.

Då jag förutsåg att just de två ovannämnda huvudorsakerna till varför man inte är medlem i någon judisk församling skulle dominera bland svaren på denna fråga, ställde jag två följdfrågor i frågeformuläret. Följdfrågorna var av typen "om församlingen hade en mer 'allmänjudisk' och mindre religiös karaktär,[489] eller om församlingsavgifter var betydligt lägre – skulle Du då bli medlem?". Om församlingens karaktär vore mer "allmänjudisk" och mindre religiös skulle 39% av dem som angav detta skäl för icke-medlemskap "förmodligen" eller "säkerligen" bli medlemmar, 29% skulle "förmodligen" eller "säkerligen" inte bli medlemmar och 33% har svårt att svara på denna fråga. Om församlingsavgifterna var betydligt lägre skulle 66% av dem som angav detta skäl för icke-medlemskap "förmodligen" eller "säkerligen" bli medlemmar, 20% skulle "förmodligen" eller "säkerligen" inte bli medlemmar och 14% har svårt att svara.

Även i detta sammanhang är det intressant att konstatera att det finns skillnader mellan de olika församlingsstäderna. 27% av de respondenter som bor i Storstockholm och som angav att skälet för icke medlemskap var församlingens religiösa karaktär skulle "förmodligen" eller "säkerligen" bli medlemmar om församlingens karaktär förändrades åt det mer "allmänjudiska" hållet. Motsvarande siffror för Göteborg är 36%, för Malmö 48% och för Lund 55%. Skillnaden mellan Stockholm och Malmö/Lund är alltså mycket stor i detta avseende medan själva den geografiska fördelningen bland alla dem som angav detta skäl avviker med bara några få procentenheter från den geografiska fördelning som hela den undersökta gruppen uppvisar. Att

---

488 Församlingsavgifterna utgörs av en procentsats baserad på den beskattningsbara bruttoinkomsten och ligger i storleksordningen 1.7% i Stockholm, 2.4% i Göteborg och 3.0% i Malmö. Dessutom tillämpas olika avdrag och avgiftsnedsättningar beroende på t.ex. medlemmarnas ekonomiska situation samt särskilda nedsättningar under de första åren för nya medlemmar. Dessa regler varierar dock från församling till församling. En församlingsmedlem med en brutto årsinkomst på 100 000:- betalar alltså en församlingsavgift på mellan 1 000:- och 3 000:- årligen. Eftersom en väsentlig del av den undersökta gruppen har yrken med relativt höga inkomster (se tabell 5.5), skulle deras församlingsavgifter också visa sig vara mycket höga.

489 Med tanke på den sociala verklighet, vad beträffar det judiska liv respondenterna eventuellt kom i kontakt med i Polen (t.ex. TSKŻ, se fotnot nr 216), kan man utgå ifrån att formuleringen "allmänjudisk" hade en mycket klar innebörd för dem, nämligen "mer sekulär-kulturell".

av de respondenter som angav detta skäl de som bor i Malmöförsamlingens upptagningsområde är mest benägna att bli medlemmar om församlingens karaktär förändras, medan Stockholmsborna är minst benägna till detta, hänger intimt ihop med skillnaderna mellan de olika judiska församlingarna i Sverige samt med de specifika drag som just Malmö och Lund uppvisar. Som vi sett i avsnitt 5.1 är den judiska församlingen i Malmö en ortodox församling, vilket påverkar inte bara liturgin utan även inställningen till det traditionella judiska livet i stort och till religionens och halachas[490] roll i detta liv (se t.ex. fotnot nr 421). Med tanke på den undersökta gruppens specifika historiska och sociala bakgrund, såsom den presenterades i avsnitt 2.4, och på grund av den mycket höga sekulariseringsgraden inom denna grupp, uppleves en mer ortodox och traditionell judisk församling som mer främmande för dessa personer än en församling som är mindre ortodox och mer tolerant gentemot olika andra, däribland alltså även sekulära, "sätt att vara jude på". Som vi kommer att se i nästa kapitel, kommer detta antagande att tydligt bekräftas av det empiriska materialet.

Samtidigt är det emellertid så att det bland Malmöborna finns en betydligt större andel personer som kommer från familjer med låg placering på den samhälleliga skalan än i andra städer och att Malmöbornas grad av "judiskhet" följaktligen är betydligt högre. För dessa personer borde det således vara naturligare än för andra att söka sig till den judiska gemenskapen, men även de upplever församlingen i Malmö som främmande på grund av dess ortodoxa karaktär. Det är detta förhållande som med största sannolikhet ligger bakom Malmös siffror. Även det faktum att andelen medlemmar i den judiska församlingen i Malmö inte är större än i andra församlingar, trots den markant högre graden av "judiskhet" som Malmöborna uppvisar hemifrån, borde ses i detta ljus.

I Lund förhåller det sig annorlunda. Lundabornas grad av "judiskhet" är betydligt lägre än i Malmö och även än i Stockholm. Vad som däremot är utmärkande för Lund är det mycket väl utvecklade sociala nätverket inom den undersökta gruppen som bl.a. i ganska hög grad bygger på två judiska föreningar – JUSIL och Maccabi. Detta sociala nätverk har alltså en visserligen mycket sekulär men dock stark judisk dimension och förklarar delvis varför det även för Lundabor är ganska naturligt att söka sig till den judiska gemenskapen. I Lundabornas fall betyder dock den judiska gemenskapen i första hand föreningarna JUSIL och Maccabi och inte det etablerade judiska livet institutionaliserat av den judiska församlingen i Malmö. Lundaborna har alltså utvecklat ett slags sekulärt och i viss mån även "polskt" (i betydelsen "polskt-judiskt") alternativ till församlingslivet, vilket också delvis ligger bakom Lundabornas speciella situation. Dessutom har de ju inte hemifrån den höga grad av "judiskhet" som Malmöborna uppvisar och eftersom de dessutom är mycket sekulära, är den ortodoxa församlingen i Malmö mycket främmande också för dem.

Man kan alltså hävda att såväl Malmö som Lund uppvisar, av helt skilda skäl, den största potentiella benägenheten att bli medlem i en judisk församling bland respondenterna. Denna stora potential blockeras dock av Malmöförsamlingens ortodoxa karaktär samt i viss mån även av existerande alternativ i Lund som i viss utsträckning också omfattar Malmö. Därmed inte sagt att alla de respondenter vilka som skäl för sitt icke-medlemskap i en judisk församling angav församlingens allt för religiösa karaktär verkligen skulle bli medlemmar om församlingens karaktär förändrades. De i detta sammanhang citerade siffrorna kan nämligen också illustrera ett mer allmänt fenomen, där de respondenter som bor i Malmö och i Lund visserligen är mer benägna än i andra städer att söka sig till den judiska gemenskapen,

---

490 För **halacha** se fotnot nr 268.

men att de också känner sig mer alienerade från det etablerade judiska livet som, framför allt men inte bara i Malmöförsamlingen, i så stor utsträckning understryker just den religiösa aspekten av denna judiska gemenskap.

Närmare detaljer beträffande respondenternas kännedom om eller kontakter med de tidigare nämnda särskilda föreningar för den yngre generationen av de polska judar som kom till Sverige efter 1967 framgår av tabell 5.9.

TABELL 5.9

Kännedom om polsk-judiska ungdoms- och barnföreningar

i procent

kännedom om/ bland	grad av kännedom/kontakt/aktivitet 1	2	3	4	5
Klubb Babel/ boende i Stockholm (n=179)	15	10	37	28	11
"Klubb 17"/ boende i Göteborg (n=70)	61	15	13	7	5
barnklubben Maccabi/ boende i Lund (n=52)	8	4	41	16	31
barnklubben Maccabi/ boende i Malmö (n=79)	20	10	44	23	3
CC[1]/ samtliga respondenter (n=441)	32	6	21	32	6

grad av kännedom/kontakt/aktivitet:
1 = namnet säger mig ingenting
2 = har hört något, men vet ej vad det är/var
3 = vet vad det är/var, men har/hade ingen kontakt
4 = har/hade passiv kontakt
5 = verkar/verkade aktivt

[1] Coordination Committee for Polish-Jewish Youth in Scandinavia

Siffrorna i tabell 5.9 tyder på att de polsk-judiska föreningarna når personer som bor i föreningarnas upptagningsområden i mycket hög grad. Med undantag för Göteborg och "klubb 17" är siffrorna genomgående höga, även när det gäller den sedan knappt ett decenium inte längre existerande klubb Babel i Stockholm. Även i Malmö, som aldrig fick någon särskild förening för de yngre polsk-judiska invandrarna, är kunskaper om barnklubben Maccabi i Lund mycket goda. I själva verket är det så att bland de barn och föräldrar som deltar i Maccabis verksamhet finns det en del som bor i Malmö. Att så få Göteborgare känner till "klubb 17" beror i första hand på klubbens mycket korta liv och förmodligen i viss mån även på dess polska, och inte judiska eller polsk-judiska karaktär.

Innan vi lämnar föreningar och församlingar kan vi också notera att 4% av populationen sökte sig till kristna kyrkor: 2% (=9 personer) till svenska kyrkan och 2% (=8 personer) till katolska kyrkan. Religiösa överväganden utgör ca hälften av anledningarna till detta (7 personer) och familjeskäl anges av 3 personer.

5.5.3 Språk

En viktig aspekt som har med den nationella identiteten att göra är språket. Det är mycket svårt att fullständigt smälta in i det omgivande samhället om man inte behärskar språket till den grad att omgivningen inte märker, vare sig på grund av uttal, accent, språkmelodi, syntax, ordförråd eller grammatik etc., att personen inte har omgivningens språk som sitt modersmål.[491] Ett antal frågor i frågeformuläret gällde därför språket, däribland en fråga om hur respondenten själv bedömer sin förmåga att tala svenska. Endast 19% anger att de behärskar svenska språket så att det inte hörs att de inte är infödda svenskar. Av dem som är födda 1935-1945 anger endast 4% att de talar svenska helt utan brytning och samma svar får man av 10% av dem som är födda 1946-1951 och av 45% av dem som är födda 1952-1962. Dessa siffror borde knappast förvåna, ty det är ett känt faktum att ju yngre man är desto lättare behärskar man ett nytt språk.

Att antalet personer som talar polska flytande är mindre nu än i Polen är ganska naturligt (80% nu mot 97% i Polen). Det intressanta är dock att antalet personer som i någon grad kan hebreiska ökade under tiden i Sverige. Av dem som besvarade resp. frågor anger 99% att de inte kunde hebreiska alls i Polen och 1% kunde det dåligt. Idag är det 88% som inte alls kan språket, 10% anger att de kan det dåligt och 2% att de kan det bra. Vad kunskaper i jiddisch beträffar återfinns endast små skillnader. Ca tre fjärdedelar av dem som besvarade dessa frågor kunde inte detta språk alls i Polen och ungefär lika stor andel anger att de inte kan detta språk alls nu. Andelen av dem som kunde jiddisch flytande i Polen är lika liten som av dem som kan språket nu (7 personer i Polen och 6 nu) och de små förändringar som kunde märkas gällde en liten förflyttning från svarsalternativet "kunde språket bra" mot "kan språket dåligt" på skalan "kunde/kan språket: inte alls - dåligt - bra - flytande". De kunskaper i jiddisch man hade från Polen förändrades alltså inte alls och den lilla försämringen beror på att språket inte underhölls. Att 45 personer nu kan något hebreiska (mot 4 i Polen) måste bero på att de aktivt har studerat detta språk eller att de har

---

491 Till undantagen bör man väl räkna den person som under utskickningstiden för frågeformuläret skickade ett kort till mig där hon på en grammatikaliskt dålig svenska, och dessutom med ett antal stavfel, meddelade att hon inte vill ha med undersökningen att göra eftersom hon nu känner sig som svenska.

kommit till Sverige efter att först ha utvandrat till Israel.

Det är för övrigt symptomatiskt att intresset för hebreiska är betydligt större än för jiddisch. Medan 6% anger att de sedan mitten av 1970-talet aktivt intresserar sig för jiddisch, är motsvarande siffra för hebreiska 15%, alltså 2.5 gånger större. Medan 19% tycker att det är "viktigt" eller "mycket viktigt" för **dem själva** att deras barn (frågan gällde alla, oavsett om de har barn eller inte) skulle kunna göra sig förstådda på jiddisch, är motsvarande siffra för hebreiska 35% och för polska 70%. Det är ganska naturligt att respondenterna gärna vill att deras barn kan göra sig förstådda på polska, eftersom polska ju är deras eget modersmål. Att däremot intresset för hebreiska är betydligt större än för jiddisch beror med största sannolikhet bland annat på att det judiska livet i västvärlden är mycket Israel-orienterat, såsom vi minns från avsnitt 3.2. Det hebreiska språket, som ju är det språk man talar i Israel, spelar en viktig roll i detta sammanhang. Sedan en längre tid tillbaka börjar hebreiska också spela en allt större roll som det viktigaste "inre" judiska språket i världen, främst kanske, men inte bara, i den yngre generationen. Undervisning i modern hebreiska bedrivs vid praktiskt taget varje judisk församling eller judiskt kulturellt centrum i hela västvärlden. Jiddisch däremot, som inte sällan är föräldrarnas modersmål och som man därför kanske känner en viss nostalgi för, är ett språk som mer eller mindre kommer att dö ut om några decennier och man upplever därför att det inte har någon framtid.

Den undersökta gruppens modersmål är alltså polska. Det är därför intressant att se i vilken utsträckning de respondenter som är föräldrar upprätthåller detta språk hos de egna barnen. Av de respondenter som har barn svarar 32% att de talar svenska med barnen. Ungefär lika många, dvs. 29%, talar polska och 21% svarar att de själva talar polska, medan barnen svarar på svenska. Bland dem som har barn i skolåldern svarar 46% att deras barn deltar i hemspråksundervisningen i polska, 4% anger att deras barn läser hebreiska och 48% svarar att deras barn inte deltar i någon hemspråksundervisning alls.

Ovanstående siffror tyder på att respondenternas förankring i den polska kulturen med det polska språket som en viktig uttrycksform för denna kultur, fortfarande är stark trots att den undersökta gruppens kollektiva identitet har blivit mycket mer judisk än vad den var i Polen, mycket mindre polsk och nu är mycket mer judisk än polsk, som vi kommer att se i de följande avsnitten och i det följande kapitlet. Denna starka förankring i den polska (eller kanske snarare "den polskspråkiga") kulturen kan ses i bl.a. det faktum att 56% då och då eller regelbundet läser den i Paris utgivna polskspråkiga månadstidskriften Kultura som vanligtvis innehåller långa och s.k. "tunga" artiklar.[492] Mellan 21% och 31% läser i övrigt, då och då eller regelbundet, olika andra polskspråkiga tidskrifter utgivna både i Polen (såväl "officiella" som underjordiska sådana) och utomlands, däribland t.ex. den allt annat än ambitiösa polskspråkiga israeliska dagstidningen Nowiny i Kurier (31%) och den ambitionsmässigt ganska högtstående och seriösa "officiella" polska veckotidningen Polityka (22%). 4% läser, då och då eller regelbundet, den i avsnitt 2.4 nämnda i Polen utgivna veckotidningen Folks Schtime (9 sidor på jiddisch och 3 på polska) och 20% läser, då och då eller regelbundet, The Jerusalem Post International Edition, som är en veckoutgåva av den israeliska dagstidningen The Jerusalem Post. Att så få läser Folks Schtime kan naturligtvis förklaras med att så få förstår och ännu färre läser jiddisch. Däremot är andelen av dem som läser The Jerusalem Post International Edition

---

492 Enligt uppgift har antalet prenumeranter i Sverige för Kultura ökat med flera hundra procent kort efter de polsk-judiska invandrarnas ankomst till Sverige i slutet av 1960- och i början av 1970-talen.

ungefär lika stor som av dem som läser de polskspråkiga tidningarna och tidskrifterna. Den tidskrift som dominerar, åtminstone bland de titlar som nämndes i frågeformuläret, är dock Kultura från Paris. 11% läser den regelbundet medan motsvarande siffra för de övriga polskspråkiga tidskrifterna ligger mellan 0.5% (Nowiny i Kurier) och 5.0% (andra polska tidskrifter).

Även om de polskspråkiga tidskrifterna naturligtvis i en hög grad behandlar förhållanden i Polen, vilket tyder på ett intresse för detta land hos dem som läser dessa tidskrifter, är det inte desto mindre viktigt att understryka att det i första hand är just den **språkliga**, intellektuella aspekten av den polska kulturen som finner en så stark förankring hos den undersökta gruppen. På frågan om respondenterna är aktivt intresserade av de polska nationella traditionerna och, om så är fallet, när detta intresse "vaknade" hos dem, svarar 53% att de inte är intresserade och 40% svarar att de är intresserade men att detta intresse fanns redan i Polen. Endast 3% svarar att detta intresse "vaknade" hos dem efter ankomsten till Sverige. 32% anger att det är eller vore "ganska viktigt" eller "mycket viktigt" för **dem själva** att deras barn (frågan gällde alla, oavsett om de har barn eller inte) behöll, fördjupade eller fick kunskaper i de polska nationella traditionerna och för 65% är dessa kunskaper "ganska" eller "helt oviktiga". På en liknande fråga om det är eller vore viktigt för respondenterna att deras existerande eller hypotetiska barn upprätthöll de nationella polska traditionerna, svarar 25% att det är/vore "ganska" eller "mycket viktigt" och 69% svarar med att det för **dem själva** är/vore "ganska" eller "helt oviktigt".

Dessa skillnader mellan respondenternas känslomässiga inställning till de å ena sidan språkliga och intellektuella och å andra sidan andra aspekter av den polska kulturen beror med största sannolikhet på flera faktorer; dels på att en mycket stor del av den polska kulturella traditionen är av katolskt ursprung eller har katolska förtecken (även om en del av dessa faktiskt kan spåras till den hedniska tiden) vilket ju är främmande för den grupp som denna undersökning studerar; dels på att de i Polen mycket urbaniserade och sekulära respondenter som var uppvuxna i familjer tillhörande högre sociala strata i själva verket inte hade mycket gemensamt med den fromma folkliga polska tradition som dessutom i hög grad återfanns i de lägre sociala strata; dels naturligtvis på att det av praktiska skäl är svårt att upprätthålla dessa traditioner när man befinner sig utanför Polen. Den assimilationsprocess som denna grupp höll på att genomgå före utvandringen var med andra ord i första hand en intellektuell, språklig, politisk och nationelli-identifikatorisk assimilation (eller kanske snarare ackulturation) och inte en kulturell sådan,[493] i den bemärkelsen att man anammade de "yttre" och inte de mer "ingående" beståndsdelarna av den polska kulturella traditionen, såsom vi kunde se när det gällde julfirandet i Polen. Den undersökta gruppens identifikation med den polska kulturen återfanns alltså snarare på det intellektuella planet än på det emotionella och ett av den intellektuella dimensionens viktigaste uttrycksmedel är just språket.

---

493 Man kan kanske se här vissa paralleller till den utveckling som ägde rum i förkrigs-Polen och som diskuterades i avsnitt 2.3.

5.5.4 Känslomässiga bindningar

Bortsett från den fortfarande starka förankringen i den polsk**språkiga** kulturen, tyder de flesta andra hittills nämnda indikatorerna på att den judiska dimensionen är betydligt starkare än den polska i den undersökta gruppen. Men hur är det med den svenska? Endast 4% av respondenterna svarar att de nu känner sig som svenskar. 5% svarar med alternativet "svensk polack" och 6% med "svensk jude". Som det dessutom framgår av tabell 5.7 anger 17% sin familjs nationellt-kulturella karaktär som "mer svensk än polsk eller judisk" och 4% anger att den är "bestämt svensk".

Medan t.ex. organisationstillhörighet och vissa språkaspekter med fördel kan användas för att se vilken av de två teoretiskt möjliga **minoritets**dimensionerna (den polska eller den judiska) som dominerar inom den undersökta gruppen, är det ganska meningslöst att med hjälp av dessa eller liknande variabler försöka mäta den roll som **majoritets**dimensionen spelar inom samma grupp. Det ter sig nämligen tämligen självklart att föräldrarna t.ex. tycker att det är viktigt att deras barn kan göra sig förstådda på svenska. Att man tillhör någon svensk politisk, social, kulturell, ungdoms-, idrotts- eller någon annan förening kan visserligen också användas, liksom även språkaspekterna, som ett av måtten på personens eller gruppens **integration** i det svenska samhället, men därmed inte sagt att vederbörandes nationella eller etniska **identitet** har förändrats åt det svenska hållet.

Bortsett från de tidigare refererade direkta frågorna om vem man själv anser sig vara eller vilken nationellt-kulturell tillhörighet som familjen uppvisar, alltså frågor där respondenten själv definierar sin identitets inriktning, var det mycket svårt att konstruera frågor som på ett tillfredställande sätt fungerar som indikatorer på att respondentens nationella identitet förändrar sig i riktning mot den svenska identiteten. Det var med andra ord svårt att konstruera frågor som med hjälp av olika indirekta beteendebeskrivningar mäter **identitetsförändringen** och inte bara **integrationsgraden** i det svenska samhället. För att åtminstone delvis närma sig dessa frågeställningar ställdes därför några frågor av mer känslomässig och/eller hypotetisk karaktär.[494] I dessa frågor ombads respondenterna att på olika sätt ange hur viktiga några olika känslomässiga aspekter av de tre möjliga identiteterna - den polska, den judiska och den svenska - är för dem. Det ligger i sakens natur att dessa frågor inte kunde vara lika precisa som de flesta andra frågorna i frågeformuläret. Vissa respondenter reagerade därför spontant genom att beteckna några av dem som "dumma".

En av dessa frågor formulerades på följande sätt: "I vilken grad känner Du att Ditt öde är förknippat med polackernas, judarnas resp. svenskarnas öde?". Respondenterna kunde ta ställning till var och en av dessa tre nationella grupper för sig, dvs. oberoende av varandra. Svaren på denna fråga presenteras i tabell 5.10.

Innan vi kommenterar tabell 5.10 är det viktigt att utfärda en varning till läsaren, en varning som för övrigt gäller inte bara denna tabell utan även ett antal tabeller framöver. För att tydligt åskådliggöra skillnaderna mellan den attraktionsgrad som de olika nationella grupperna utövar på respondenterna, anges även aritmetiska medelvärden för hela gruppen på de skalor som resp. variabelvärden bildar för de olika variablerna, dvs. de skalor som bildas av de olika frågornas svarsalternativ. Dessa medelvärden är dock, rent aritmetiskt, helt meningslösa, eftersom de undersökta variablerna befinner

---

494 Några av dessa frågor är något modifierade kopior av ett antal frågor som i några israeliska undersökningar (Herman, 1970 & Herman, 1977) ställdes till dels israeliska gymnasieelever i näst sista eller sista årskursen och dels till judiska studenter i israeliska högskolor eller motsvarande, med bakgrund i olika länder.

TABELL 5.10

Upplevelse av ödesgemenskap med polacker, judar och svenskar

i procent

UPPLEVELSELSE AV ÖDESGEMENSKAP	NATIONELL GRUPP polacker	judar	svenskar
inte alls (1)	38	4	14
i viss grad (2)	38	30	48
i hög grad (3)	10	64	28
ej svar	14	3	10
Medelvärde på skalan 1-2-3 enligt ovan	1.7	2.6	2.1

n=441

sig på ordinalskalenivå. Med detta menas att skillnaden mellan svarsalternativen "i hög grad" och "i viss grad" inte är lika stor som skillnaden mellan svarsalternativen "i viss grad" och "inte alls". Svarsalternativet "i hög grad" är, på samma sätt, inte heller "värt" två gånger så mycket som svarsalternativet "i viss grad". De siffror vid varje svarsalternativ som utgör den skala på vilken medelvärden sedan beräknas är, således, endast aritmetiska **symboler** för icke-kvantifierbara värden om vilka det enda vi kan säga är att "i hög grad" är mer än "i viss grad", men där själva avståndet inte är mätbart. Medelvärdens roll i dessa tabeller är alltså endast att visa skillnader i prioriteringar – inte att mäta dem.

Även om det alltså är meningslöst, ur rent **aritmetiska** utgångspunkter, att använda medelvärden när man arbetar med variabler som befinner sig på ordinalskalenivå, innebär inte detta att användningen av sådana medelvärden är meningslös också ur **metodologisk** synpunkt. I beteendevetenskapliga sammanhang finns det nämligen goda skäl att betrakta de variabler som befinner sig på ordinalskalenivå som om de befann sig på intervallskalenivå (dvs. med mätbara intervall mellan de olika variabelvärdena) och bortse från de små fel som ett sådant förfarande förorsakar.[495] Det är av dessa skäl som de aritmetiska medelvärden, trots de begränsningar som nämndes ovan, ändå med en viss fördel kan användas på det sätt som de används i dessa tabeller.

Av siffrorna i tabell 5.10 framgår klart att det är den judiska dimensionen som är den starkaste och att den polska dimensionen är den svagaste. En annan intressant iakttagelse är att andelen respondenter som inte svarade på frågan om känslan av ödesgemenskap med polacker och svenskar är be-

495 För närmare diskussion om dessa metodologiska spörsmål se Kerlinger, 1969, s. 426–428; samt Labovitz, 1974.

tydligt högre än på frågan om känslan av ödesgemenskap med judar. Detta kan tolkas så att det var betydligt svårare för respondenterna att ta ställning till frågans svenska och polska dimension än till den judiska dimensionen. Detta konstaterande förstärker ytterligare den judiska dimensionens vikt för den undersökta gruppen jämfört med den polska och den svenska dimensionen och ordningsföljden för de olika dimensionerna är densamma: lättast var det att ta ställning till den judiska dimensionen och svårast till den polska. I en annan fråga ombads respondenterna att ange hur viktigt det är för **dem själva** att deras verkliga eller hypotetiska barn (frågan gällde alla, oavsett om de har barn eller inte) skulle identifiera sig med polacker, svenskar resp. judar. Svaren på denna fråga presenteras i tabell 5.11 och ett liknande mönster uppträder även här. En annan intressant faktor i detta sammanhang är att medan skillnaderna mellan män och kvinnor är försumbara vad beträffar barnens identifiering med svenskarna, är männen något mer angelägna än kvinnorna att barnen ska identifiera sig med polackerna medan kvinnorna är något mer angelägna än männen att barnen ska identifiera sig med judarna. Det verkar alltså som om männens högre grad av "polskhet" och kvinnornas högre grad av "judiskhet" under tiden i Polen i viss mån står sig efter ca 15 år i Sverige, fast skillnaderna nu är mycket mindre.

TABELL 5.11

Önskemål om vem barnen ska identifiera sig med

i procent

	NATIONELL GRUPP		
	polacker	judar	svenskar
mycket viktigt (1)	7	42	29
ganska viktigt (2)	17	34	42
ganska oviktigt (3)	24	11	18
helt oviktigt (4)	44	8	6
ej svar	9	4	6
Medelvärde på skalan 1-2-3-4 enligt ovan	3.1	1.8	2.0

n=441

Som jämförelse med data i tabell 5.10 kan man presentera siffror från en liknande fråga från några israeliska undersökningar, men då gällde det endast uppfattningen om ödesgemenskap med det judiska folket.[496] Dessa

496 Herman, 1977, kap. 9 & 10 samt ss. 242 & 247.

siffror redovisas i tabell 5.12. Som synes finns det inga större skillnader mellan de israeliska gymnasieeleverna eller de judiska högskolestuderanden i Israel från USA eller Sovjet å ena sidan och den undersökta gruppen å den andra sidan beträffande graden av deras känsla av ödesgemenskap med det judiska folket.

TABELL 5.12

Israelisk jämförelse med data i tabell 5.10

Fråga: "Do you feel that your fate and future is bound up with the fate and future of the Jewish people?"[1]

i procent

	ISRAELISKA GYMNASIEELEVER				JUDISKA HÖGSKOLE-STUDERANDE FRÅN	
	alla		ej religiösa		USA[2]	Sovjet[2]
	1974	1965	1974	1965		
Yes, definitely	52	48	30	50	67	48
To a large extent	32	34	40	22	21	40
To some extent	14	14	25	21	11	10
No	2	4	5	7	1	2

[1] I frågan till gymnasieeleverna talar man bara om "fate" och inte om "fate and future".

[2] Undersökning med högskolestuderanden genomfördes 1974.

källa: Herman, 1977, ss. 242 & 247.

En annan av dessa frågor hade följande lydelse: "Vilken roll i Ditt liv spelar det faktum att Du är jude, att Du kommer från Polen och att Du bor i Sverige?". Även i detta fall kunde respondenterna ta ställning till var och en av dessa tre aspekter för sig. Svaren på denna fråga redovisas i tabell 5.13.

Som jämförelse kan man även här titta på hur de icke-religiösa israeliska gymnasieeleverna svarar på frågan "Does the fact that you are Jewish play an important part in your life?". Eftersom skillnaden mellan de båda israeliska undersökningarna (1965 och 1974) i detta fall är ganska försumbar, anges här siffrorna från 1974-undersökningen: 9% svarar "it plays a very important part", 40% svarar "it plays an important part", 40% svarar "it is of little importance" och 11% svarar "it plays no part".[497] Det faktum att man

[497] Ibid., s. 184.

TABELL 5.13

De tre viktiga aspekternas roll i respondenternas liv

i procent

"Vilken roll i Ditt liv spelar det faktum att Du...	...är jude"	...kommer från Polen"	...bor i Sverige"
inte alls viktigt (1)	4	9	3
inte så viktigt (2)	15	26	9
rätt så viktigt (3)	34	38	39
mycket viktigt (4)	44	22	45
ej svar	3	5	5
Medelvärde på skalan 1-2-3-4 enligt ovan	3.2	2.8	3.3

n=441

är jude spelar alltså något större roll för den undersökta gruppen än för de israeliska gymnasieeleverna. Situationen är dock inte riktigt jämförbar. De israeliska gymnasieeleverna lever ju i en judisk stat med en judisk majoritet och deras "judiskhet" är därför något som de mer eller mindre tar för givet. Den undersökta gruppens erfarenheter från Polen handlar däremot om att att vara jude är att tillhöra en **utsatt** minoritet. Det faktum att de är judar spelar alltså av naturliga skäl viktigare roll för dem än för israelerna.

En annan fråga i denna serie, en fråga som också samlade det största antalet kommentarer av typen "dum fråga", lyder: "Om Du kunde födas på nytt - skulle Du då vilja födas som jude, polack eller svensk?". Hur respondenterna svarade på denna fråga framgår av tabell 5.14. Också här kunde varje nationell grupp betraktas för sig.

I den ovannämnda frågan finns det en viss hypotetisk valmöjlighet "inbakad". Här gäller det inte längre att bara ta ställning till ett existerande faktum, utan respondenterna kunde här "välja" om detta faktum (dvs. att de är judar) överhuvudtaget ska inträffa. Att födas som jude har inte desto mindre den största attraktionskraften på respondenterna och att födas som polack är minst attraktivt för dem. Också när vi ser på "ej svar" vid denna fråga ser vi att det är nästan dubbelt så många som lämnade frågan obesvarad vid alternativen "polack" och "svensk" än vid alternativet "jude". Samma trend som vi lade märke i tabell 5.10 står sig alltså även här. Om vi jämför siffror i tabell 5.14 med siffror från de tidigare nämnda israeliska undersökningarna kan vi konstatera att av de icke-religiösa israeliska gymnasieeleverna 1974 svarade 62% att de skulle vilja födas som judar (54% 1965), för 32% spelade det ingen roll (43% 1965) och 6% skulle inte vilja födas som judar (3%

TABELL 5.14

Vem skulle respondenterna föredra att födas som?

i procent

RESPONDENTERNA SKULLE FÖREDRA ATT FÖDAS SOM	jude	polack	svensk
ja, absolut (1)	33	3	5
snarare ja än nej[1] (2)	17	4	11
spelar ingen roll (3)	24	25	32
snarare nej än ja[1] (4)	9	16	17
nej, absolut inte (5)	3	32	15
"dum fråga"	7	6	6
ej svar	8	15	15
Medelvärde på skalan 1-2-3-4-5 enligt ovan	2.2	3.9	3.3

n=441

[1] Svarsalternativen "snarare ja än nej" samt "snarare nej än ja" är något klumpiga översättningar av de oöversättbara polska uttrycken "**raczej tak**" resp. "**raczej nie**".

1965).[498] För den undersökta gruppen är det alltså något mindre attraktivt att födas som jude än för de israeliska gymnasieeleverna 1974 och i viss mån även 1965. Man får dock inte glömma att de polska judarna har flera mycket negativa erfarenheter av att vara jude än israelerna. I ljuset av detta och med tanke på den mycket höga "förpolskningsgrad" som denna grupp uppvisade i Polen bedömer jag attraktionsgraden av att födas som jude hos den undersökta gruppen, såsom den framgår av siffrorna i tabell 5.14, som uppseendeväckande hög, även i jämförelse med de israeliska undersökningarna. Faktum är också att på frågan om de israeliska gymnasieeleverna 1974 skulle vilja födas som judar om de levde **utanför Israel**, svarar 41% jakande och 30% nekande.[499] Vid denna jämförelse framstår attraktionsgraden av att födas som jude hos den undersökta gruppen, som ju lever utanför Israel, som högre än bland de israeliska gymnasieeleverna. Dock måste man även här vara medveten om att graden av "judiskhet" bland dem som deltog i undersökningen med stor sannolikhet är något högre än bland hela den undersökta gruppen.

498 Ibid., s. 185.

499 Ibid., s. 186.

En ytterligare fråga formulerades: "Om Du själv kunde välja det land som Du på nytt kunde uppleva Din barndomsperiod i - vilket land skulle det vara?". Hur svaren på denna fråga fördelar sig framgår av tabell 5.15.

TABELL 5.15

I vilket land skulle respondenterna vilja uppleva sin barndom?

LAND	PROCENTUELL ANDEL
Polen	16
Israel	24
Sverige	13
Sovjetunionen	1
USA eller övr. Västeuropa	31
annat land	2
"sådant land finns ej"[1]	7
annat svar	3
ej svar	4

n=441

[1] Svaret "sådant land finns ej" fanns inte med bland svarsalternativen. Detta svar angavs spontant, med olika formuleringar, av ett antal respondenter.

Även vid den ovannämnda frågan kan man se att Polen utövar den minsta attraktionskraften på respondenterna (om man bortser från Sovjetunionen som valdes av 4 personer). Att Sverige har en ännu lägre siffra förändrar inte denna bild eftersom Sverige i detta sammanhang fungerar som det för respondenterna mest kända exemplet på den s.k. västvärlden, dvs. USA och det övriga Västeuropa. Att Polen inte är populärt i detta sammanhang beror dock inte bara på de identifikatoriska aspekterna utan även på praktiska erfarenheter. Livet i Polen är nämligen på flera olika plan (som t.ex. ekonomi, brist på frihet etc.) betydligt svårare än i västvärlden.

Det som omedelbart slår en vid betraktelsen av tabell 5.15 är att så många som 7% spontant svarar att "något sådant land finns ej". Skulle detta svar funnits med bland de färdiga svarsalternativen från början, så skulle andelen respondenter som kryssade för detta alternativ utan tvekan blivit betydligt större. Detta tyder på en stor alienation eller osäkerhet hos den undersökta gruppen och kan förklaras med de erfarenheter av att vara jude som en stor del av respondenterna har från Polen. Än mer anmärkningsvärt

är att nästan en fjärdedel skulle vilja uppleva sin barndomstid i Israel; anmärkningsvärt inte bara med tanke på den höga "förpolskningsgrad" som den undersökta gruppen uppvisade i Polen, inte bara om man beaktar vad som framgår av delavsnitt 4.10.4, utan även med tanke på den verklighet som föreligger i Israel. Vardagen i Israel präglas nämligen i hög grad av återkommande krig, den långa och stundvis farliga värnplikten, reservtjänstgöringen i armén ca en månad varje år (det är i princip reservförbanden som deltar i eventuella strider), det prekära ekonomiska läget i landet, de stora sociala problemen med flera olika skiljelinjer (som t.ex. mellan de religiösa och de icke-religiösa eller mellan de s.k. aschkenaziska[500] och de orientaliska judarna), den djupa politiska splittringen i landet etc. Levnadsstandarden i Israel är också lägre än i Sverige och livet där är i största allmänhet nervöst och stressigt. Även här måste man dock vara medveten om den roll som bortfallet kan ha spelat i sammanhanget.

Respondenterna kan antas vara väl medvetna om de ovan nämnda problemen i Israel. 74% har efter ankomsten till Sverige besökt Israel åtminstone en gång, 23% har gjort det mer än 3 gånger; 77% betecknar sina kunskaper om Mellanösternkonflikten som goda eller mycket goda och 96% anger att de i någon eller hög grad känner sig emotionellt engagerade i Israels och Mellanösternkonfliktens problematik. Att nästan en fjärdedel av de tidigare så "förpolskade" yngre polska judarna skulle vilja uppleva sin barndomstid i ett **sådant** Israel tyder således på djupa identitetsförändringar inom gruppen, något som ska analyseras närmare i nästa kapitel, samt på att den judiska aspekten i respondenternas identitet är mycket viktig för dem. Intressant är också att kvinnorna väljer Israel som sitt "barndomsland" i större utsträckning än männen, medan männen i större utsträckning än kvinnorna föredrar Polen.

51% av respondenterna har åtminstone någon gång efter ankomsten till Sverige övervägt möjligheten att flytta till Israel för gott – 11% bara under de första åren i Sverige och för 39% är dessa tankar fortfarande aktuella. 88% har under tiden i Sverige aldrig ens övervägt att återvända till Polen och 78% har aldrig ångrat att de lämnat detta land (10% gjorde det bara under en kort tid efter ankomsten till Sverige).

Det intryck man får av siffrorna i tabellerna 5.10, 5.11, 5.13, 5.14 och 5.15 är således att den svenska dimensionen på det känslomässiga planet är svagare än den judiska men starkare än den polska. Det är dock viktigt att än en gång understryka att det inte är säkert att dessa "svenska" siffror beskriver några **identitets**relaterade aspekter och att den goda **integrationen** till det svenska samhället som gruppen i övrigt uppvisar spelar en betydelsefull roll i detta sammanhang. Bor man sedan länge i ett land vars språk man behärskar och i vars liv man deltar genom att t.ex. ha ansvarsfulla befattningar på olika nivåer, upplever man också att ens öde är förknippat med detta lands öde åtminstone i någon grad, och det faktum att man lever i detta land spelar naturligtvis en viktig roll i ens liv. Därmed alltså inte sagt att man identifierar sig med majoritetsbefolkningen som sådan.

Staten Israel tycks alltså spela en mycket viktig roll för den undersökta gruppen. Så många som 96% anger att de känner sig känslomässigt engagerade i Israels och i Mellanösternkonfliktens problematik i någon (22%) eller i hög (73%) grad och 91% kände sig emotionellt engagerade i någon (26%) eller i hög (64%) grad under Jom Kipur-kriget[501]. Även om frågorna

---

500 För begreppet **aschkenaziska** judar se fotnot nr 4.

501 I oktober 1973, under Jom Kipur-dagen, dvs. under judendomens allra heligaste dag då praktiskt taget hela livet är avstannat och då även många icke-troende judar befinner sig i synagogorna (se fotnot nr 294), anfölls Israel av Egypten och av Syrien. Överrask-

inte är direkt jämförbara, kan man i detta sammanhang notera att på frågan om respondenten med **konkreta handlingar** stödjer sådana aktuella rörelser i Polen som Solidaritet eller KOR, svarar 73% att de inte gör det och 8% att de gör det i hög grad. Av dem som inte aktivt stödjer dessa rörelser anger 41% att de inte alls känner sig känslomässigt engagerade i dessa rörelsers öde och problematik, 46% att de känner sig något engagerade och 13% att de känner sig mycket engagerade.

I detta sammanhang är det av intresse att konstatera att medan 15% svarar "ovillkorligt ja" på frågan om de anser att det är staten Israels plikt att hjälpa judar i diasporan och 41% svarar på denna fråga med ett "nej", är förhållandet i stort sett det motsatta vid frågan om de anser att det är diasporajudarnas plikt att hjälpa Israel: 48% svarar med ett "ovillkorligt ja" på denna fråga och 15% med ett "nej".

Känslan för Israel är alltså stark och den är dessutom mycket starkare än känslorna för Polen. Detta kommer tydligt fram vid frågorna om vem man spontant skulle heja på som åskådare vid idrottstävlingar mellan lag från Polen, Sverige och Israel. Vid en match mellan Polen och Sverige skulle 23% hejat på Polen och 41% på Sverige, medan det inte skulle ha spelat någon roll för 36%. Sympatierna för Sverige minskar betydligt om det svenska laget skulle möta ett israeliskt lag – endast 15% skulle ha hejat på Sverige och 59% på Israel. Sympatierna för Israel ökar ännu mer om det israeliska laget skulle möta ett polskt lag – 73% skulle då heja på Israel och bara 7% på Polen.

Ovanstående konstateranden visar att den i slutet av avsnitt 3.2 diskuterade "inbyggda" judiska "flexibiliteten", som alltså innebär bl.a. att staten Israel i allt större utsträckning "ersätter" den judiska religionen som den faktor kring vilken den sekulära judiska identiteten och gemenskapskänslan byggs upp, spelar en viktig roll även för den undersökta gruppen.

5.5.5 Barnens uppfostran, sociala kontakter och social gemenskap

En intressant aspekt är vad respondenterna anser om hur de barn som är födda i Sverige och vars föräldrar tillhör den undersökta populationen bör uppfostras. Bör dessa barn uppfostras så att de framför allt ska känna sig som polacker, som svenskar eller som judar? Svaren på denna fråga presenteras i tabell 5.16.

Samma tendens som vi kunde se tidigare syns även här. Den judiska dimensionen är även här den starkaste och den polska den svagaste. Också här är kvinnorna något mer angelägna än männen att barnen ska uppfostras som judar medan männen är något mer angelägna än kvinnorna att barnen ska uppfostras som polacker eller som svenskar.

En annan indikator på den undersökta gruppens prioriteringar beträffande de tre möjliga identitetsinriktningarna är känslan av gemenskap och de sociala kontakterna med dessa tre grupper. För att närma sig den sistnämnda aspekten ställdes frågan i vilken utsträckning respondenterna upprätthåller kontakt med personer tillhörande olika, i sammanhanget intressanta, grupper. Svaren på denna fråga redovisas i tabell 5.17.

---

ningen var total och under krigets första dagar, dvs. innan Israel hann mobilisera, var den militära situationen närmast katastrofal för Israel, främst på den syriska fronten. Detta krig och det hot det förde med sig fungerade som ett slags alarmklocka för praktiskt taget hela världsjudenheten. För redogörelse för dess psykologiska effekter för det judiska livet i diasporan se t.ex. Davis (ed.), 1974.

TABELL 5.16

I vilken anda bör man uppfostra barnen?

i procent

		BARNEN BÖR UPPFOSTRAS SOM		
		svenskar	polacker	judar
instämmer helt	(1)	9	1	24
instämmer delvis	(2)	18	5	27
har ingen åsikt	(3)	10	9	11
tar delvis avstånd	(4)	23	11	16
tar helt avstånd	(5)	39	71	19
ej svar		2	3	3
Medelvärde på skalan 1-2-3-4-5 enligt ovan		3.7	4.5	2.8

n=441

Siffrorna i tabell 5.17 tyder på att respondenternas sociala kontakter med de övriga polska judarna och med svenskarna är större än liknande kontakter med de svenska judarna och med de icke-judiska polackerna. Det är ganska naturligt att kontaktytorna med de övriga polska judarna och med svenskarna är stora. Med de förra delar man de flesta av sina erfarenheter beträffande utvandringen från Polen och anpassningen till den svenska verkligheten; med de senare läser man och arbetar. Storleken av kontaktytorna med de svenska judarna och med de icke-judiska polackerna är däremot betydligt mindre. Det är alltså de icke-judiska polackerna och de svenska judarna som är av minst intresse för mellan en femte- och en fjärdedel av den undersökta gruppen.

Intressant är också att så många som 16% svarar att de inte har någon kontakt med de svenska judarna men att de skulle vilja ha det. Den lägsta graden av kontakt med de svenska judarna återfinner vi i Göteborg och Lund och den högsta önskan om en sådan kontakt bland dem som inte har den finns också i Göteborg. 23% av Göteborgsborna svarar med detta alternativ medan motsvarande siffror för Lund, Stockholm och Malmö varierar mellan 14% och 16%. En annan sak som vi redan har uppmärksammat i avsnitt 5.2 är att kontaktytan med de polska judarna är större i Lund än i andra städer.

Respondenterna ombads också att på en femgradig skala ange hur nära eller fjärran deras känsla av gemenskap med ett antal olika nationellt-geografiska gruppkategorier är. Svarens medelvärden längs denna skala presenteras i tabell 5.18. I tabell 5.19 presenteras på liknande sätt svarens medelvärden längs en tregradig skala med vilken respondenterna ombads att

TABELL 5.17

Respondenternas sociala kontakter med olika grupper

i procent

kontakt ?	NATIONELLA GRUPPER: polska judar	svenska judar	polacker	svenskar
kont. i hög grad (1)	61	14	24	51
kont. i viss grad (2)	34	40	47	42
ej kont. men intress.(3)	2	16	·[1]	2
ej kont., ej intress.(4)	3	20	26	3
ej svar	1	10	3	2
Medelvärde på skalan 1-2-3-4 enligt ovan	1.4	2.5	2.3	1.6

n=441

[1] 0.0%<·<0.5%

besvara följande fråga: "Vilken, tror Du, skulle Din spontana reaktion vara om Du i Din nuvarande boendeort tillfälligtvis träffade några för Dig okända personer i ungefär samma ålder som Du och om Du förstod (t.ex. genom att 'tjuvlyssna' eller på annat sätt) att de var... [här kommer olika kategorier] Markera vid varje fråga det svar som Du tror bäst återger Din eventuella reaktion vid ett sådant möte. Anta att Du kan göra Dig förstådd med alla (t.ex. på polska)."

Det är viktigt att än en gång påpeka att medelvärdens roll i tabellerna 5.18 och 5.19 är inte att mäta några aritmetiskt objektiva "sanningar" eftersom variablernas metriska egenskaper omöjliggör sådana noggranna mätningar och beräkningar. Medelvärdens roll här är snarare att ange inbördes prioriteringar och storleksordning på de studerade kollektiva ställningstaganden som den undersökta gruppen uppvisar beträffande de studerade variablernas variabelvärden, dvs. inbördes prioriteringar beträffande de olika svarsalternativ som respondenterna ställdes inför vid de olika frågorna. Man bör alltså inte tilldela dessa medelvärden några "inneboende" beskrivande egenskaper. Deras enda funktion är i detta sammanhang att ange storleksordning och rangordna inbördes de olika svarsalternativens betydelse för den undersökta gruppen.

Tabell 5.18 åskådliggör tydligt att ordningsföljden i känslan av gemenskap är, i fallande ordning, judar-svenskar-polacker, alltså densamma som de flesta andra indikatorer också visar. Det är också symptomatiskt att kategorierna "judar födda i Sverige" samt "judar från Polen, i Sverige sedan

TABELL 5.18

Den undersökta gruppens känsla av gemenskap med olika grupper

TYP AV GRUPP	GRAD AV GEMENSKAP - GRUPPENS MEDELVÄRDE: 1 2 3 4 5 6 7 8 9 2 1 2 3 4 5 6 7 8 9 3 1 2 3 4 5 6 7 8 9 4 1 2 3 4 5 6 7 8 9 5
-judar från Polen, i Sverige sedan 1968-1972	•
-judar i diaspora	•
-israeler	•
-svenskar i Sverige	•
-judar som nu bor i Polen	•
-svenskar som Du möter när Du är utomlands	•
-judar födda i Sverige	•
-judar från Polen, i Sverige sedan 1945-1950	•
-polacker i Sverige	•
-polacker i Polen	•
	1 2 3 4 5 6 7 8 9 2 1 2 3 4 5 6 7 8 9 3 1 2 3 4 5 6 7 8 9 4 1 2 3 4 5 6 7 8 9 5

grad av gemenskap:
1 = mycket nära
2 = ganska nära
3 = varken nära eller fjärran
4 = ganska fjärran
5 = mycket fjärran
1 2 3 4 5 6 7 8 9 = decimalplacering på skalan

1945-1950" uppvisar exakt samma placering på den femgradiga "gemenskapsskalan". För den undersökta gruppen är de polska judar som kom till Sverige strax efter kriget bara en del av den "etablerade" svenska judenheten. Det är också intressant, eller kanske rentav symptomatiskt, att känslan av gemenskap med judar i diaspora, israeler samt judar i Polen är starkare än känslan av gemenskap med den svenska judenheten.

Även tabell 5.19 visar samma tendens som tabell 5.18. Polacker och icke-judiska turister är man minst intresserad av. Sedan följer de svenska judarna, därefter andra judar och det största intresset visar man av naturliga skäl medlemmar i den egna gruppen. Samma höga intresse visas svenskar under utlandsvistelsen. Det är också värt att notera att intresset för polackerna är mindre än för de icke-judiska och icke-polska turisterna.

En **möjlig** tolkning av de fakta som framgår av tabellerna 5.18 och 5.19 och som innebär att respondenternas känsla av gemenskap med resp. intresse för de svenska judarna är mindre än motsvarande känslor för judar i

TABELL 5.19

Eventuell reaktion vid möte med personer från olika grupper

DE MÖTTA PERSONERNA ÄR...	TYP AV REAKTION - GRUPPENS MEDELVÄRDE: $1_{123456789}2_{123456789}3$
-turister från Polen, icke-judar	●
-polacker, icke-judar, i Sverige sedan 15 år	●
-icke-judiska turister från t.ex. USA	●
-judar födda i Sverige	●
-judiska turister från t.ex. USA	●
-judiska turister från Israel	●
-polska judar, i Sverige sedan 1968-1972	●
-svenskar som Du möter utomlands	●
	$1_{123456789}2_{123456789}3$

typ av reaktion:
1 = skulle inte vara intresserad
2 = intresserad, men skulle inte ta kontakt
3 = skulle försöka ta kontakt
$_{123456789}$ = decimalplacering på skalan

andra länder kan vara att gruppens relativt sett starka känsla av gemenskap med judar befinner sig på en abstrakt nivå, dvs. respondenterna upplever en "teoretisk" gemenskap med de judar de inte träffar till vardags. De judar och det judiska liv man har "till hands" och som man träffar på det "praktiska" planet och inte bara i teorin, upplevs som mer främmande. Detta, i sin tur, kan eventuellt även tolkas så, att gruppen befinner sig i en process av identitetsförändring. Det första steget blir i så fall den "teoretiska" känslan av gemenskap med de mer "abstrakta" företrädarna för den grupp med vilken identifikationen ökar, som man kanske också är benägen att i viss mån idealisera. Först därefter "överför" man kanske denna "teoretiska" projektion på ett mer "praktiskt" plan, dvs. så att "idealiseringsgraden" minskar och att man även identifierar sig med "vanliga dödliga" medlemmar av denna grupp som man möter i den vardagliga interaktionen. Med tanke på den undersökta gruppens höga "förpolskningsgrad" i Polen, deras höga utbildningsnivå, deras negativa erfarenheter av att vara jude som de hade i Polen samt de stora skillnader mellan den "judiskhet" som de känner från Polen och det sätt att vara jude som den svenska judenhet som de möte efter ankomsten till Sverige uppvisar (se avsnitt 5.1), ter sig denna hypotes som ganska sannolik. De "abstrakta" judarna, dvs. diasporajudenheten i allmänhet och israelerna, fungerar således - om hypotesen är korrekt - som ett slags psykolo-

gisk-identifikatorisk "brygga" över vilken identifikationen med den svenska judenheten kan utvecklas. Mer om detta i nästa kapitel.

5.6 DERAS ÅSIKTER OM "VEM ÄR JUDE?"

Som vi sett i diskussionerna i avsnitten 3.1 & 3.2 är inte begreppet "jude" så entydigt som man eventuellt kunde tro. Visserligen finns det en halachisk definition som utsäger att jude är den som är född av judisk mor eller som har konverterat till judendomen, men denna definition är inte auktoritativ för den undersökta gruppen som ju är mycket sekulär. Eftersom undersökningen handlar om förändringar i den undersökta gruppens nationella identitet, är det av intresse att närmare se vilka kriterier för "att vara jude" som är viktiga för respondenterna. Vem, med andra ord, är jude och vem är inte jude i deras ögon? För att undersöka detta fanns i frågeformuläret frågor där respondenterna ställdes inför sex tänkta personer med olika kombinationer av judisk börd, judisk religiositet samt känsla av gemenskap med det judiska folket, och där de ombads att för var och en av dessa tänkta personer ta ställning till huruvida personen i fråga är jude eller inte.[502] En beskrivning av dessa tänkta personer, respondenternas svar samt – för jämförelsens skull – svaren från en israelisk undersökning med liknande frågor presenteras i tabell 5.20.

Som synes i tabell 5.20 finns det stora skillnader mellan den undersökta gruppen och israeliska gymnasieelever för 20 år sedan beträffande vilka av judenhetens dimensioner som är viktiga om en person ska betraktas som jude eller inte.

Tittar vi på de tänkta personer som uppvisar bara en av de tre dimensionerna "börd" (dvs. föräldrar), "religion" samt "tillhörighetskänsla", ser vi att för den undersökta gruppen är dimensionen "börd" viktigare än de två övriga och att dimensionen "religion" spelar den minst viktiga rollen i sammanhanget. "Börd" är dock den i särklass minst viktiga dimensionen för de israeliska gymnasieeleverna som i stället understryker "tillhörighetskänslans" betydelse. På liknande sätt kan vi se att medan "religion" och "tillhörighetskänsla" var den viktigaste kombinationen för israelerna, är samma kombination den minst viktiga för den undersökta gruppen som i stället prioriterar kombinationen "börd" och "tillhörighetskänsla".

Dimensionen "tillhörighetskänsla" spelar alltså en viktig roll både för den undersökta gruppen och för de israeliska gymnasieeleverna. Däremot är "religion" av mindre betydelse för den undersökta gruppen som i stället poängterar "bördens", dvs. den etniska aspektens roll i sammanhanget. Detta, i sin tur, stämmer väl överens med den syn på den judiska minoritetens karaktär som respondenterna är uppvuxna med i Polen, såsom vi minns från diskussionen i avsnitt 3.2. I Polen betraktas nämligen den judiska minoriteten inte såsom en i första hand religiös utan som en nationell eller etnisk minoritet. De emotionella skiljelinjer som respondenterna är uppvuxna med i Polen går inte mellan i första hand "judar" och "kristna" utan mellan "judar" och "polacker". Ordet "jude" har alltså för dem samma betydelse som det polska ordet "Żyd" och inte som det polska ordet "żyd" (för distinktionen mellan de olika stavningarna se fotnot nr 150). Hur man definierar andras – och således även sin egen – "judiskhet" hänger alltså intimt ihop med den tradition man är uppvuxen med. Det är mycket sannolikt att svaren på dessa frågor skulle se annorlunda ut om frågorna ställdes till de yngre judar som

---

502 Dessa frågor är kopierade från en av de tidigare nämnda israeliska undersökningarna och är hämtade från Herman, 1970, s. 93–94.

TABELL 5.20

Vem är jude i respondenternas ögon?

i procent

PERSONBESKRIVNING	"JUDISKHETENS" DIMENSIONER[1] F	R	K	SVARET "ÄR JUDE" ANGES AV[2]:	ISRAELISK JÄMFÖRELSE[3]
föräldrarna är inte judar, har övergått till judendomen, känner sig inte tillhöra det judiska folket	-	+	-	13	25
föräldrarna är inte judar, har inte övergått till judendomen, känner sig tillhöra det judiska folket	-	-	+	30	34
föräldrarna är judar, har övergått till annan religion, känner sig inte tillhöra det judiska folket	+	-	-	41	9
föräldrarna är judar, har övergått till annan religion, känner sig tillhöra det judiska folket	+	-	+	80	61
föräldrarna är judar, har inte övergått till annan religion, känner sig inte tillhöra det judiska folket	+	+	-	70	57
föräldrarna är inte judar, har övergått till judendomen, känner sig tillhöra det judiska folket	-	+	+	64	93

[1] "judiskhetens" dimensioner:
F = föräldrar (börd), R = religion, K = känsla av gemenskap

[2] n=441

[3] Israelisk jämförelse gäller en undersökning genomförd 1964/1965 med 775 16-17-åriga israeliska gymnasieelever. Här redovisas endast siffror för de icke-religiösa eleverna. Källa: Herman, 1970, s. 94.

är uppvuxna i t.ex. Sverige.

Vad som också är intressant i detta sammanhang är att det finns små men dock tydliga skillnader beroende på respondenternas könstillhörighet. För männen är dimensionerna "religion" och "tillhörighetskänsla" något viktigare än för kvinnorna; för kvinnorna är däremot "börd", dvs. föräldrarnas ursprung, något viktigare än för männen. Detta kommer fram i svaren rörande såväl de tänkta personer i tabell 5.20 som uppvisar bara en av de tre dimensionerna av judiskhet med vilkas hjälp dessa personer beskrives, som de tänkta personer i samma tabell som uppvisar en kombination bestående av två av dessa tre dimensioner. Även här kan vi alltså se att kvinnorna är något mer orienterade mot familjen än vad männen är.

5.7 DERAS KUNSKAPER OM DEN EGNA FAMILJENS BAKGRUND

Undersökningens viktigaste frågeställning gäller förändringar i den studerade gruppens självupplevda nationella identitet. Som vi kommer att se i nästa kapitel är dessa förändringar mycket stora och det är genomgående den judiska identiteten som ökar. I den mån motsvarande förändringar kunde konstateras hos den undersökta gruppens föräldrageneration[503] kunde man i de flesta fallen benämna dessa processer som "återvändandet till den ursprungliga identiteten från barndomsperioden". Föräldrarna socialiserades nämligen ofta i mer eller mindre judiska hem med inte sällan en hög grad av judisk medvetenhet. Först i vuxen ålder (och inte sällan redan i tonåren) hade de helt eller delvis lämnat de judiska traditionerna och den judiska identiteten. Det var alltså i denna helt eller delvis icke-judiska miljö som deras barn, dvs. den undersökta populationen, socialiserades i efterkrigs-Polen. Den undersökta gruppens nu ökande grad av judisk identitet innebär alltså inte att de "återvänder" till sin egen "barndomsidentitet" utan snarare att denna process äger rum i riktningen mot de identitetsstämningar som rådde i deras mor- och/eller farföräldrars hem. Samtidigt är dock den undersökta populationen i de flesta fall uppvuxen **utan** några judiska mor- och farföräldrar i livet (se tabell 2.2). Det är därför av stort intresse att undersöka hur stora kunskaper respondenterna har om sina resp. familjers historia från tiden före föräldrarna. Några frågor i frågeformuläret berörde därför denna aspekt.

I ett "frågebatteri" ombads respondenterna att ange om de känner till förnamnet, efternamnet (resp. efternamnet som ogift), yrket och boendeorten hos sin farfar, farmor, morfar och mormor - alltså mycket elementära och grundläggande frågor som man kan förmoda att de flesta svenskar utan problem kan besvara, kanske med undantag av mormors och farmors flicknamn. De respondenter som kände svaren på samtliga dessa frågor gjorde således 16 markeringar vid denna fråga på frågeformuläret. 0 markeringar

503 Allt tyder på att så är fallet, dvs. att liknande förändringar i riktning mot en allt större betydelse av den judiska dimensionen i den självupplevda identiteten äger rum också bland åtminstone delar av föräldrapopulationen - se Schatz, 1988, som presenterar resultaten av sin intervjuundersökning med personer ur föräldrageneationen till den i denna undersökning studerade gruppen. Även om hans uppsats endast beskriver en grupp bestående av personer med kommunistiskt förflutet, så bekräftar den mycket tydligt de konstateranden som min egen miljökännedom hade lett fram till, nämligen att det pågår kraftiga förändringar i den självupplevda nationella identiteten i rikting mot judisk identitet även inom föräldrageneationen. Dessa förändringar bland föräldrarna faller dock utanför denna undersöknings ramar.

gav 0 "kunskapspoäng", 1-4 markeringar gav 1 "kunskapspoäng", 5-8 markeringar gav 2, 9-12 markeringar gav 3 och 13-16 markeringar gav 4 "kunskapspoäng". I en annan fråga ombads respondenterna att ange hur de själva bedömer sina egna kunskaper om familjens historia från tiden före föräldrarna på skalan "vet ingenting" (0 "kunskapspoäng"), "vet mycket litet" (1 "kunskapspoäng"), "vet litet" (2 "kunskapspoäng"), "vet mycket" (3 "kunskapspoäng") och "vet väldigt mycket" (4 "kunskapspoäng"). De på detta sätt tilldelade "kunskapspoängen", alltså såväl objektiva som subjektiva sådana, adderades därefter för varje respondent och resultaten av denna addition presenteras i tabell 5.21.

TABELL 5.21

Kunskapsnivå om den egna familjens historia

KUNSKAPSNIVÅ	SUMMA "KUNSKAPSPOÄNG"	ANTAL	PROCENTUELL ANDEL
inga kunskaper	0	21	5
mycket låg	1 - 2	70	16
låg	3 - 4	143	32
hög	5 - 6	175	40
mycket hög	7 - 8	32	7

n=441

Av tabell 5.21 framgår att respondenternas kunskaper om den egna familjens historia från tiden före föräldrarna är ganska, för att inte säga mycket, dåliga. Visserligen är det svårt att göra några jämförelser med hur det förhåller sig med samma spörsmål i de jämförbara åldersgrupperna i det övriga Polen, men man kan rimligen utgå ifrån att en betydligt större andel av respondenternas icke-judiska polska jämnåriga är uppvuxna med sina mor- och/eller farföräldrar fortfarande i livet och att det var ganska ovanligt att några större och dramatiska identitetsförändringar ägde rum i de polska familjernas historia under de två-tre senaste generationerna. Man kan i och för sig anta att en större stabilitet i en familjs historia kan leda till minskade kunskaper om denna historia - ju mer dramatiska de förändringar är som inträffar i en familjs historia desto större kan benägenheten vara att berätta om dessa händelser och därmed även att förmedla kunskaper om denna historia, och tvärtom. Inte desto mindre var den identitetsmässiga kontinuiteten mycket större hos de icke-judiska polska familjerna än i de judiska familjer som levde i Polen under 1960-talet. Detta kan ha lett till att kunskapsnivå om den egna familjens historia kan ha varit högre hos de till den undersökta gruppen polska icke-judiska jämnåriga än hos den undersökta populationen själv. En bidragande orsak till dessa dåliga kunskaper kan ock-

så ha varit den svaga grad av "judiskhet" som så många av respondenternas familjer uppvisade i Polen vilket kan ha inneburit att de judiska föräldrarna kanske ville förtränga den judiska delen av familjens historia.

Respondenterna som kommer från familjer med hög placering på den samhälleliga skalan uppvisar något större kunskaper om sin familjs historia än de som kommer från familjer med mellan- och låg placering. Med ökade kunskaper om familjens historia följer också något högre grad av "judiskhet" såväl i Polen som i Sverige och - vilket är värt att märka - även något högre grad av "polskhet" i Polen och i Sverige (dock inte någon högre grad av "svenskhet" i Sverige!). Detta gäller "judiskhetens" och "polskhetens" såväl sekulära som religiösa aspekter. Det är ganska naturligt att de respondenter som uppvisar bättre kunskaper om sin egen familjs historia också känner sig bättre förankrade i den tradition (eller de traditioner) och den identitet (eller de identiteter) som är förknippade med familjens historia. Det ter sig också naturligt att de respondenter som kommer från familjer med den högsta placeringen på den samhälleliga skalan uppvisar något större kunskaper om den egna familjens historia. Det som däremot är intressant i detta sammanhang, även om det i ljuset av våra tidigare konstateranden knappast är förvånande, är att det ovan nämnda sambandet mellan familjens placering på den samhälleliga skalan och kunskaperna om familjens historia är markant tydligare och starkare i familjer där någon av föräldrarna är icke-jude. Med stor sannolikhet är det alltså så att kunskaper om familjens historia oftast innebär kunskaper om den icke-judiska delen av familjen. Detta förstärker ytterligare effekten av vårt konstaterande att den undersökta gruppens kunskaper om den egna familjens (resp. den judiska delens av familjen) historia från perioden före föräldrarna är mycket dåliga.

Kapitel 6

IDENTITETSFÖRÄNDRINGAR INOM GRUPPEN

Redan i de föregående kapitlen kunde vi vid flera tillfällen se att stora förändringar har ägt rum, jämfört med tiden i Polen, vad beträffar den undersökta gruppens självupplevda nationella identitet. Dessa förändringar kunde observeras vid t.ex. jämförelser mellan tabellerna 4.5 och 5.7 och även i flera andra sammanhang. Efter den historiska och teoretiska bakgrunden och efter att ha presenterat den undersökta gruppen såväl i Polen som i Sverige, kan vi nu övergå till undersökningens huvudfråga, nämligen till att presentera, diskutera och analysera dessa identitetsförändringar.

6.1 INLEDANDE PRESENTATION AV IDENTITETESFÖRÄNDRINGAR

6.1.1 Förändringarnas inriktning och grad

En av de mest centrala frågorna i frågeformuläret gällde självdefinitionen: vem respondenten ansåg sig vara (i nationellt-etniska termer) under olika perioder? Svarsfördelningen för dessa frågor framgår av tabell 6.1.

Även om det föreligger en klar risk, eftersom frågorna är av retrospektiv karaktär, att svaren kan bli färgade av hur man idag ser på frågeställningen, är det omedelbart iögonenfallande att antalet personer som anser/ansåg sig vara polack minskar med tiden och att antalet personer som anser sig vara jude ökar i motsvarande takt. Slår man ihop svarsalternativen "polack", "polack av judisk börd" och "svensk polack" till den gemensamma identitetsangivelsen "polack" och på samma sätt "jude", "polsk jude" och "svensk jude" till den gemensamma identitetsangivelsen "jude", får man tabell 6.2, där ovan nämnda förändringar betydligt tydligare kommer fram.

Som vi kan se i tabell 6.1 tycks svarsalternativet "polsk jude" vara ganska stabilt. Det är alltså av intresse att undersöka om det verkligen förhåller sig så eller om detta svarsalternativ snarare fungerar som ett slags "brygga" över vilken identitetsförändringar i riktning mot den judiska identiteten sker. För att få svar på denna fråga analyserades hur stor andel av de respondenter som svarade med svarsalternativet "polsk jude" vid en tidpunkt, också svarade på samma sätt vid en nästa tidpunkt (se tabell 6.1). Resultaten av denna analys redovisas i tabell 6.3.

Siffrorna i tabell 6.3 kan tolkas så att identitetsbeteckningen "polsk jude" är ganska stabil som kategori men att den samtidigt fungerar som en identifikatorisk "brygga" över vilken mellan ca en femte- och en fjärdedel av de respondenter som svarar med detta svarsalternativ för en tidigare tidpunkt, svarar med alternativet "jude" för en senare tidpunkt. Som synes är kategorin "polsk jude" ganska stabil till sitt omfång trots att den varje gång "tömmes" på personer vars identitet har blivit "jude" eller "svensk jude". En "påfyllning" måste således äga rum och till sin största del kommer den från kategorierna "polack" och "polack av judisk börd", av vilka den senare dominerar klart, såsom det framgår av tabell 6.4. Den till sitt omfång ganska sta-

TABELL 6.1

Respondenternas självupplevda identitet vid olika tidpunkter

i procent

IDENTITETS-KATEGORI	FÖRE 1967/68	EFTER 1967/68, FÖRE UT-VANDRINGEN	KORT EFTER ANKOMSTEN TILL SVERIGE	NU
polack	27	12	8	3
polack av judisk börd	32	30	22	11
polsk jude	26	34	39	31
jude	13	21	25	32
svensk	-	-	0	4
svensk polack	-	-	1	3
svensk jude	-	-	·[1]	5
olika komb. av ovanst.	1	1	1	6
annat slags svar	1	1	1	3
ej svar	1	2	3	2

n=441

[1] 0.0%<·<0.5%

bila kategorin "polsk jude" fungerar alltså, samtidigt, som en "brygga" i samband med identitetsförändringen i riktning mot den judiska identiteten.

Siffrorna i tabellerna 6.1 och 6.2 kommer från svaren på de frågor där respondenterna ombads att ange sin egen identitet under de olika tidsperioderna. En annan, mer direkt fråga gällde om deras nuvarande känsla av nationell identitet hade förändrats i förhållande till hur de kände det innan de lämnade Polen. Svaren på denna fråga framgår av tabell 6.5. Man måste dock vara försiktig vid tolkningen av siffrorna i tabell 6.5. Respondenterna tillfrågades nämligen om en eventuell **förändring** beträffande deras känsla av nationell identitet. Har denna känsla i Polen varit t.ex. polsk och har den förblivit sådan i Sverige i en lika hög grad, är det korrekta svarsalternativet vid "polack" naturligtvis "har inte förändrats". Det är alltså **förändringen**, och inte den dåvarande eller nuvarande känslan av nationell identitet som siffrorna i tabell 6.5 illustrerar.

Det framgår tydligt av tabell 6.5, liksom även av tabellerna 6.1 och 6.2, att känslan av att vara polack minskade och att känslan av att vara jude ökade. Att 46% nu känner sig mer som svenskar än under tiden i Polen är ganska naturligt eftersom det svenska alternativet överhuvudtaget inte fanns med när respondenterna bodde i Polen. I övrigt talar siffrorna i tabellerna 6.1, 6.2 och 6.5 för sig själva.

TABELL 6.2

"Jude" eller "polack" vid olika tidpunkter

i procent

SAMMANSLAGEN IDENTITETS-ANGIVELSE	FÖRE 1967/68	EFTER 1967/68, FÖRE UT-VANDRINGEN	KORT EFTER ANKOMSTEN TILL SVERIGE	NU
"polack"[1]	58	42	31	17
"jude"[2]	39	55	65	68
övriga[3]	3	3	4	15

n=441

[1] Med "polack" menas något av svarsalternativen "polack", "polack av judisk börd" samt "svensk polack".

[2] Med "jude" menas något av svarsalternativen "jude", "polsk jude" samt "svensk jude".

[3] Med "övriga" menas svarsalternativet "svensk", något annat svar samt ej svar

Denna mycket tydliga förändring i identitetsuppfattningen, där andelen personer som nu upplever sig vara jude är mycket större än under tiden i Polen och andelen personer som nu känner sig vara polack är mycket mindre, följs dock inte av någon motsvarande förändring i den religiösa tillhörigheten, såsom det framgår av tabell 6.6

Andelen personer som är areligiösa, dvs. ateister eller agnostiker, har minskat med enbart 4 procentenheter, från 86% till 82%. Andelen personer som nu anser sig tillhöra den judiska religionen har visserligen fördubblats sedan tiden i Polen, men deras procentuella andel är dock ca tio gånger mindre än de areligiösas. Andelen kristna har minskat med 6 personer. Den enda markanta förändringen som har ägt rum är att andelen ateister har minskat och andelen agnostiker har ökat. En möjlig förklaring till detta, som bygger på de erfarenheter jag har från kontakter med flera av de personer som tillhör den undersökta gruppen, kan vara att man i Polen blev uppfostrad inte bara i en areligiös utan inte sällan även i en antireligiös anda, dvs. med ett visst förakt mot allt vad religion och religiositet heter. Under åren i Sverige har denna inställning mjukats upp något och även om man inte själv blivit religiös, så har respekten för den religiösa tron och - förmodligen i ännu högre grad - respekten för de judiska religiösa och/eller nationella traditionerna ökat något. Tabell 6.6 visar dock respondenternas

TABELL 6.3

Förskjutningar i tiden inom kategorin "polsk jude"

i procent

SVARS-ALTERNATIV	FÖRE 1967/68	EFTER 1967/68, FÖRE UT-VANDRINGEN	KORT EFTER ANKOMSTEN TILL SVERIGE	NU
polsk jude	26	34	39	31
		100 ↓	100 ↓	100 ↓
polack		0	1	0
polack av judisk börd		0	4	1
polsk jude		77	75	56
jude		23	19	24
svensk		-	0	2
svensk polack		-	0	1
svensk jude		-	0	9
annat svar, ej svar		0	1	8

självdefinierade religiösa tillhörighet. För förändringar i **religionsutövningen**[504], uttryckt i deltagande i kristna resp. judiska gudstjänster, se tabell 6.7.

Förändringar i deltagandet i det judiska resp. kristna gudstjänstlivet är alltså inte stora men dock tydliga. Deltagandet i kristna gudstjänster har genomgående minskat och deltagandet i judiska gudstjänster har ökat. Intressanta är också att den relativt sett största förändringen i besöksfrekvensen gäller svarsalternativet "sporadiskt" som exemplifierades med resp. religioners viktigaste helger samt att ökningen i deltagandet i judiska gudstjänster inte gäller för svarsalternativet "regelbundet".

Dessa konstateranden kan tolkas så att det ökande deltagandet i judiska gudstjänster vid t.ex. Jom Kipur[505] uttrycker inte så mycket den undersökta gruppens ökade judiska religiositet i ordets vardagliga "europeiska", dvs. i grunden kristna betydelse, som snarare den ökade judiska medvetenheten

504 I de judiska sammanhangen behöver inte begreppen "religiös" och "religionsutövning" nödvändigtvis vara synonyma med "tro", såsom vi minns från diskussionen i avsnitt 3.2. Begreppet "religiös" kan alltså ha något olika innebörd i den kristna och i den judiska traditionen. Det är viktigt att ha detta klart för sig när man studerar de i detta avsnitt presenterade förhållanden.

505 För **Jom Kipur** se fotnot nr 294.

TABELL 6.4

"Påfyllningar" av svarsalternativet "polsk jude"

i procent

SVARS-ALTERNATIV	FÖRE 1967/68	EFTER 1967/68, FÖRE UT-VANDRINGEN	KORT EFTER ANKOMSTEN TILL SVERIGE	NU
polsk jude	26	34	39	31
	100	100	100	
polack	7	3	2	
polack av jud. börd	32	23	19	
polsk jude	60	65	72	
jude	1	9	8	
svensk	-	-	0	
svensk polack	-	-	0	
svensk jude	-	-	0	
annat svar, ej svar	1	1	0	

och tillhörighetskänslan överhuvudtaget. Den judiska religiositeten (i betydelsen "tro") ökade nämligen, som vi kunde se i tabell 6.6, bara obetydligt. Det är alltså till största delen de icke-religiösa (dvs. icke-troende) respondenterna som står för ökningen av deltagandet i judiska gudstjänster. Bland dem vars deltagarfrekvens i judiska gudstjänster ökade med ett steg (dvs. från svarsalternativen "aldrig" till "sporadiskt", från "sporadiskt" till "då och då" eller från "då och då" till "regelbundet"), alltså den ökningsgrad som samlar 84% av alla dem vars deltagandefrekvens ökade, är nämligen 89% areligiösa (55% ateister och 34% agnostiker). Det är bland de övriga av dem som uppvisar ökande deltagarfrekvens i de judiska gudstjänsterna, dvs. bland dem vars deltagarfrekvens ökade med två steg (16 personer) eller tre steg (1 person) som andelen areligiösa är betydligt mindre (29%) och andelen judiskt religiösa större (65%). Deltagandet i gudstjänster vid den viktigaste judiska helgen fungerar således som ett av sätten att uttrycka sin på det hela taget fortfarande sekulära men dock i betydligt högre grad judiska tillhörighetskänsla. Att denna till synes rituella handling (dvs. att delta i en Jom Kipur-gudstjänst) inte innebär någon ökad religiositet i sig, bekräftas indirekt också av det faktum att bara 3% (11 personer) uppger att de i Polen inte höll några kaschrut-regler[506] men att de nu gör det fast bara i någon

506 För kaschrut se fotnot nr 487.

TABELL 6.5

Förändringar i den nuvarande identiteten jämfört med Polen

i procent

		Jämfört med hur det var i Polen känner jag mig för närvarande som...		
		...polack	...jude	...svensk
mycket mer	(1)	1	35	22
något mer	(2)	2	25	24
har inte förändrats	(3)	20	31	20
något mindre	(4)	12	2	2
mycket mindre	(5)	43	2	3
ej svar		22	5	28
Medelvärde på skalan 1-2-3-4-5 enligt ovan		4.2	2.1	2.1

grad. Inga andra förändringar har noterats beträffande upprätthållandet av kaschrut-reglerna.

Förändringarna i såväl den självupplevda religiösa tillhörigheten som det vardagliga praktiserandet av den judiska religionen är alltså små och de ligger på i storleksordning några få procentenheter. Det är därför som den betydligt större ökningen av deltagandet i de judiska gudstjänsterna vid de stora helgerna måste ses som ett i första hand identifikatoriskt och inte bara som ett religiöst fenomen.

6.1.2 Olika typer av förändringar

De identitetsförändringar som presenterades i förra delavsnittet kunde vara dels av religiös och dels av etnisk-nationell karaktär. Den etnisk-nationella karaktären kan, i sin tur, indelas i tre olika inriktningar: den polska, den judiska och den svenska. Den religiösa förändringen kan antas vara endimensionell, dvs. har man blivit mer religiös jude kan man samtidigt omöjligen ha blivit mer kristen. Den etnisk-nationella förändringen kan däremot betraktas som flerdimensionell eftersom den uppmärksammar flera olika, av varandra oberoende, **subidentiteter** och förändringar i dessa: att man idag känner sig som mer jude än i Polen utesluter ju inte att man samtidigt kan känna sig som mer polack och/eller som mer svensk. Var och en av dessa hittills nämnda aspekter av identitetsförändringar måste alltså studeras för sig, eftersom en konstaterad förändring inom en av dessa aspekter inte nödvän-

TABELL 6.6

Förändringar i respondenternas religiösa tillhörighet

i procent

RELIGION	I POLEN	NU
ateist	72	57
agnostiker	14	25
jude (religiöst)	4	9
kristen (katolik)	7	5
"allmän deism"[1]	1	1
annat slags svar	1	1
ej svar	2	3

[1] Svaret "allmän deism" fanns inte med bland svarsalternativen. Detta svar angavs spontant, med olika formuleringar, av några respondenter.

digtvis behöver följas av en förutsägbar förändring inom någon av de övriga aspekterna (det är dock rimligt att anta att en ökande grad av judisk religiositet i de allra flesta fall följs av en ökande grad av tillhörighetskänsla med det judiska folket). Dessutom finns det ytterligare en aspekt av identitetsförändringar, nämligen förändringar i hemmets nationellt-kulturella tillhörighetskänsla, vilken också bör studeras oberoende av de övriga, som vi kommer att se senare i detta delavsnitt.

Operationaliseringen av den religiösa förändringen genomfördes med hjälp av följande fyra s.k. differensvariabler (för de respektive frågorna se appendix B.1):

1. Skillnaden mellan hemmets religiösa karaktär nu och i Polen (frågor nr 38 & 39, för frekvensfördelning se de vänstra delarna av tabell 4.5 och 5.7)

2. Skillnaden mellan respondentens religiösa tillhörighet nu och i Polen (fråga nr 42, för frekvensfördelning se tabell 6.6)

3. Skillnaden mellan respondentens deltagande i gudstjänster i synagogan nu och i Polen (fråga nr 44, för frekvensfördelning se den vänstra delen av tabell 6.7)

TABELL 6.7

Förändringar i respondenternas gudstjänstbesök

i procent

		I SYNAGOGAN i Polen	I SYNAGOGAN numera	I KYRKAN i Polen	I KYRKAN numera
aldrig	(1)	79	61	77	86
sporadiskt[1]	(2)	11	26	13	7
då och då	(3)	7	11	6	5
regelbundet	(4)	1	1	3	1
ej svar		2	1	1	2
Medelvärde på skalan 1-2-3-4 enligt ovan		1.3	1.5	1.3	1.2

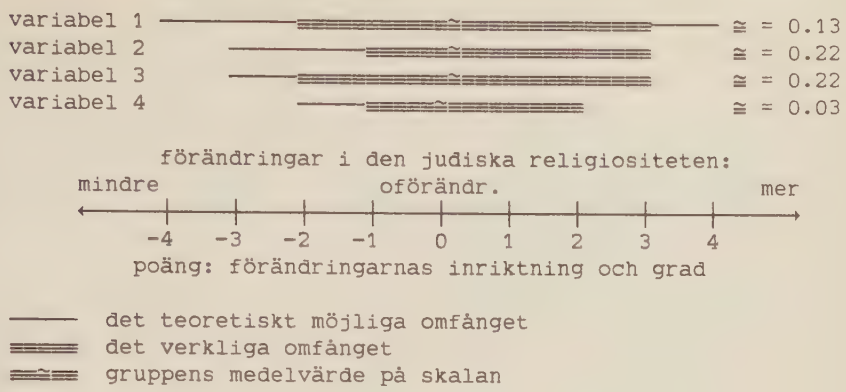
[1] Svarsalternativet "sporadiskt" exemplifierades med "t.ex. under Jul eller Påsk" (vid kyrkan) resp. "t.ex. under Jom Kipur" (vid synagogan).

4. Skillnaden mellan respondentens grad av upprätthållandet av kaschrut-reglerna nu och i Polen (fråga nr 61)

Dessa differensvariabler konstruerades så att respondenterna tilldelades poäng för varje variabel, poäng vars värde visar skillnadens grad och vars tecken visar skillnadens riktning längs skalan "mer judisk religiös" - "mindre judisk religiös", som den presenteras i figur 6.1. Antalet poäng motsvarar antalet steg bland svarsalternativen vid resp. fråga. Har t.ex. en person angivit att hemmets religiösa karaktär var "helt areligiös" i Polen och att den nu är "något judisk", tilldelades han eller hon +1 poäng inom den första differensvariabeln; har hemmets religiösa karaktär förändrats till "mycket religiös" blev tilldelningen +2 poäng etc.

Indexvariabeln "förändringar i den judiska religiositeten" skapades därefter genom en enkel addition av dessa poäng. I föregående avsnitt hade vi visserligen konstaterat att differensvariabeln "skillnaden mellan respondentens deltagande i gudstjänster i synagogan nu och i Polen" borde ses som i första hand ett identifikatoriskt och inte bara ett religiöst fenomen, men vid ett faktoranalytiskt förfarande[507] visade det sig att denna differensvariabel

[507] För närmare detaljer om faktoranalys se t.ex. kap. 24 i **SPSS: Statistical Package for the Social Sciences**. I all korthet kan man säga att faktoranalys grupperar givna variabler i s.k. faktorer som består av variabler som samvarierar med varandra och kan därför antagas beskriva samma dimension (i vårt fall t.ex. den religiösa resp. den sekulära dimensionen, dvs. faktorn, av identitetsförändringen). Olika variabler "laddar" en och samma



Skillnader mellan de teoretiskt möjliga omfången beror på olika konstruktionsegenskaper hos de frågor som användes för skapandet av variablerna.

Figur 6.1: Den religiösa förändringen: de fyra differensvariablerna

"laddar" såväl den religiösa som den sekulära faktorn av identitetsförändringar. Av dessa skäl finns denna variabel med vid skapandet av indexvariabeln "förändringar i den judiska religiositeten". Att denna indexvariabel verkligen är endimensionell kan illustreras bl.a. med det faktum att av 441 respondenter är det bara 14 (3%) som uppvisar såväl positiva som negativa värden för de olika differensvariablerna. Hos bara några få av dessa 14 respondenter blir dock poäng-summan lika med noll. För de övriga kan således ett tecken på skalan i figur 6.1 fastställas. Frekvensfördelning för denna indexvariabel framgår av tabell 6.8.

Det är viktigt att hålla i minnet att nyckelordet "religiositet" i namnet på indexvariabeln "förändringar i den judiska religiositeten" inte nödvändigtvis bör tolkas så att de vars grad av judisk religiositet ökade blev mer troende i ordets teologisk-filosofiska bemärkelse. Såväl siffrorna, min egen miljökännedom som den traditionella judiska inställningen till förhållandet mellan å ena sidan tron och å den andra den traditionsbundna handlingen (såsom det diskuterades i avsnitt 3.2) tyder nämligen på att det som förändrades inte var så mycket själva den teologisk-filosofiska tron, som snarare inställningen till tron och till de judiska traditionerna samt accepterandet av, eller en mental handlingsberedskap att acceptera, införlivandet av åtminstone vissa av de "religiösa" judiska traditionerna.

---

faktor i olika grad och samma variabel kan också "ladda" olika faktorer i olika grad. Det är utifrån de variabler som "laddar" en och samma faktor i hög grad som man sluter sig till vilken dimension som denna faktor beskriver, dvs. vilken är dessa variablers gemensamma nämnare beträffande den aspekt de beskriver.

TABELL 6.8

Förändringar i den judiska religiositeten

FÖRÄNDRINGENS KARAKTÄR	SUMMA POÄNG	ANTAL		PROCENTUELL ANDEL	
mindre religiös	-5	2	(= 40)	1	(= 9)
	-4	1		.[1]	
	-3	5		1	
	-2	6		1	
	-1	26		6	
oförändrad	0	227		52	
mer religiös	1	100	(=173)	23	(=39)
	2	42		10	
	3	12		3	
	4	9		2	
	5	5		1	
	6	4		1	
	10	1		.[1]	

n=440[2]

[1] 0.0%<·<0.5%

[2] ej svar på mer än 2 differensvariabler från 1 person

På liknande sätt som "förändringar i den judiska religiositeten" operationaliserades de övriga förändringsvariablerna, dvs. de variabler som mäter graden av den nationell-etniska förändringen beträffande den judiska, den polska respektive den svenska subidentiteten samt de variabler som mäter graden av förändringar i hemmets nationellt-kulturella tillhörighet. De tre nationellt-etniska aspekterna operationaliserades såsom indexvariabler bestående av två variabler var, av vilka den första är en differensvariabel (för de respektive frågorna se appendix B.1):

1. Skillnaden mellan de av respondenten angivna självupplevda identiteterna nu och före utvandringen (fråga nr 34, för frekvensfördelning se tabell 6.1)

2. Den av respondenten angivna förändringen i den nuvarande identiteten jämfört med hur det var i Polen (fråga nr 122, för frekvensfördelning se tabell 6.5):

a) förändringen i den polska identiteten

b) förändringen i den judiska identiteten

c) förändringen i den svenska identiteten

Anledningen till att differensvariablerna "skillnaden mellan hemmets nationellt-kulturella tillhörighetskänsla nu och i Polen" (frågor nr 40 & 41) måste studeras separat är att det visade sig att dessa differensvariabler inte uppfyller kravet på endimensionalitet med de tidigare nämnda variabeltyperna. Vid försöken att bilda gemensamma indexvariabler var nämligen andelen personer med såväl positiva som negativa poäng alldeles för stor och detta drabbade oftast just dessa differensvariabler. Och mycket riktigt: hemmets nationellt-kulturella tillhörighetskänsla behöver ju inte förändras parallellt med identitetsförändringar hos respondenten, utan kan även i hög grad bero på andra faktorer, som t.ex. makes/makas etniska, kulturella och religiösa bakgrund och identitet, barnens miljö utanför hemmet eller familjens grad av integration i den svenska omgivningen. Man kan således känna sig som mer jude än i Polen samtidigt som hemmets nationell-kulturella tillhörighetskänsla kan vara mer svensk eller mer polsk än i Polen.

Även vid de tre etnisk-nationella förändringarna har respondenterna tilldelats poäng vars värde visar graden och vars tecken visar riktningen på skalorna "känner sig mindre" - "känner sig mer" som polack, jude resp. svensk. I tabell 6.9 redovisas hur denna poäng-tilldelning för de två ingående variablerna gick till.

Efter denna poäng-tilldelning skapades, genom en enkel addition av de tilldelade poängen, indexvariablerna "förändringar i den polska tillhörighetskänslan", "förändringar i den judiska tillhörighetskänslan" samt "förändringar i den svenska tillhörighetskänslan". För frekvensfördelningar för dessa tre indexvariabler se tabellerna 6.10, 6.11 och 6.12.

Förändringar i hemmets nationellt-kulturella tillhörighet operationaliserades, slutligen, med hjälp av tre, av varandra oberoende, enkla differensvariabler. För såväl redogörelse för hur poängtilldelningen gick till som för frekvensfördelningar se tabell 6.13.

Innan vi nu övergår till att närmare studera vilka personer som omfattas av dessa olika typer av identitetsförändringar, kan det vara på sin plats att än en gång påminna om att det är identitets**förändringar** som är föremålet för denna undersökning och inte själva identiteten. Om en persons starkt judiska eller starkt polska identitet inte förändrades, tilldelas han eller hon 0 poäng på de förändringsskalor utifrån vilka alla fortsatta analyser i detta kapitel kommer att ske. I detta sammanhang uppstår dock en mycket viktig teoretisk och metodologisk komplikation. Beteckningen "liten förändring" kan nämligen innebära dels en identitetsförändring från "ingen identitetskänsla" till "svag identitetskänsla" beträffande någon av de fem tidigare nämnda typerna av identitetsförändring, dels också en förändring från ett mellanstarkt till ett starkt läge på en tänkt identitetsskala. Trots alltså att det teoretiskt är fråga om två visserligen besläktade men dock olika aspekter av identitetsförändring, är det den relativa skillnaden i denna identitetsförändring som är utslagsgivande, oberoende av var någonstans på den tänkta identitetsskalan som denna förskjutning äger rum. Som vi dock kommer att se i de följande delavsnitten finns det ingen anledning att i de fortsatta analyserna differentiera mellan dessa två ovannämnda olika typerna av "liten förändring".

TABELL 6.9

Poäng-tabeller för skapandet av indexvariablerna "förändringar"

POÄNG FÖR FRÅGA NR 34:
FÖRÄNDRINGENS NATIONELLT-ETNISKA INRIKTNING:

judisk

vv[1]	1	2	3	4
1	0	-1	-2	-3
2	1	0	-1	-2
3	2	1	0	-1
4	3	2	1	0
5	b[2]	-1	-2	-3
6	b[2]	-1	-2	-3
7	2	1	0	-1

polsk

vv[1]	1	2	3	4
1	0	1	2	3
2	-1	0	1	2
3	-2	-1	0	1
4	-3	-2	-1	0
5	-3	-2	-1	b[2]
6	0	1	2	3
7	-3	-2	-1	b[2]

svensk

vv[1]	1	2	3	4
1	b[2]	b[2]	b[2]	b[2]
2	b[2]	b[2]	b[2]	b[2]
3	b[2]	b[2]	b[2]	b[2]
4	b[2]	b[2]	b[2]	b[2]
5	2	2	2	2
6	1	1	1	1
7	1	1	1	1

/\/\/\

POÄNG FÖR FRÅGA NR 122:
SAMTLIGA TRE NATIONELLT-ETNISKA INRIKTNINGAR:

vv[3]	1	2	3	4	5
poäng	2	1	0	-1	-2

I den övre tabellen avser de horisontella axlarna tiden "efter 1967/68, före utvandringen från Polen" och de vertikala axlarna avser tidpunkten "nu".

[1] variabelvärden för fråga nr 34 (båda axlarna): 1 - polack; 2 - polack av judisk börd; 3 - polsk jude; 4 - jude; 5 - svensk; 6 - svensk polack; 7 - svensk jude

[2] bortfall, dvs. i sammanhanget icke tillämpbara svar

[3] variabelvärden för fråga nr 122: 1 - mycket mer; 2 - något mer; 3 - har inte förändrats; 4 - något mindre; 5 - mycket mindre

TABELL 6.10

Förändringar i den judiska tillhörighetskänslan

FÖRÄNDRINGENS KARAKTÄR	SUMMA POÄNG	ANTAL		PROCENTUELL ANDEL	
mindre jude	-4	1	(= 35)	·[1]	(= 8)
	-3	3		1	
	-2	11		3	
	-1	20		5	
oförändrad	0	123		28	
mer jude	1	96	(=277)	22	(=63)
	2	100		23	
	3	55		13	
	4	24		5	
	5	2		1	

n=435[2]

[1] 0.0%<·<0.5%

[2] bortfall, dvs. icke tillämpbara svar eller ej svar på någon av de ingående variablerna från 6 personer

6.2 VILKA OMFATTAS AV DESSA FÖRÄNDRINGAR?

6.2.1 Förändringar i den judiska religiositeten

Som vi kunde se i det föregående avsnittet, var förändringar i riktningen mot den **judiska religiositeten** betydlig mindre än förändringar i riktningen mot den **judiska tillhörighetskänslan**. Inte desto mindre är det av intresse att närmare studera vilka personer som omfattas av dessa religiösa (i ordets judiska betydelse) förändringar.

Eftersom förändringar i den judiska religiositeten var små (se tabell 6.8) och eftersom den undersökta gruppen var mycket sekulariserad i Polen, kan man utgå från att dessa förändringar till sin största del var av typen "förändring från ingen religiositet till liten judisk religiositet". Av dessa skäl finns det ingen anledning att särskilja mellan olika typer av "liten förändring", såsom det diskuterades i slutet av föregående avsnitt. Vi kan alltså direkt övergå till att studera vilka personer som omfattas av förändringar i den judiska religiositeten.

Analysen visar att det är de respondenter som är gifta eller sambor med svenska judar, som bor i Stockholm, som har högre utbildning och som kommer från familjer som i Polen hade mellan- eller hög placering

TABELL 6.11

Förändringar i den polska tillhörighetskänslan

FÖRÄNDRINGENS KARAKTÄR	SUMMA POÄNG	ANTAL		PROCENTUELL ANDEL	
mindre polack	-5	5	(=277)	1	(=63)
	-4	35		8	
	-3	63		14	
	-2	107		24	
	-1	67		15	
oförändrad	0	131		30	
mer polack	1	13	(= 22)	3	(= 5)
	2	8		2	
	3	1		.[1]	

n=430[2]

[1] 0.0%<·<0.5%

[2] bortfall, dvs. icke tillämpbara svar eller ej svar på någon av de ingående variablerna från 11 personer

på den samhälleliga skalan, som i något högre utsträckning än de övriga blivit mer religiösa. Det är i detta sammanhang också värt att notera att andelen av dem vars judiska religiositet **minskade** är betydligt större i Malmö, där 20% av respondenterna tillhör denna kategori, än i andra städer, där motsvarande siffror varierar mellan 6% och 8%. MCA-analysen[508] visar dessutom att av de ovannämnda fyra oberoende variablerna är det just boendeorten i Sverige som är av den näst viktigaste betydelsen (efter makes/makas/sambos nationella tillhörighet) för förändringen i respondenternas judiska religiositet, såsom det framgår av tabell 6.14. Av samma tabell framgår dessutom att så mycket som 12.4% av fördelningen inom den beroende variabeln "förändring i den judiska religiositeten" kan förklaras av dessa fyra oberoende variabler. Att makes/makas/sambos nationella tillhörighet spelar en viktig roll i detta sammanhang är i sig naturligt och kräver knappast några kommentarer. Intressant är däremot den roll som boendeorten spelar. Bland Stockholmsborna har exempelvis hälften blivit mer religiösa, medan bland de respondenter som bor i Malmö, Lund och Göteborg är det fråga om mellan en fjärde- och en tredjedel som uppvisar liknande förändringar i riktningen mot ökande judiska religiositet. Könstillhörigheten spelar däremot ingen roll i detta sammanhang.

508 För MCA-analysen se fotnot nr 437.

TABELL 6.12

Förändringar i den svenska tillhörighetskänslan

FÖRÄNDRINGENS KARAKTÄR	SUMMA POÄNG	ANTAL	PROCENTUELL ANDEL
mindre svensk	-2	11	3
	-1	5 (= 16)	1 (= 4)
oförändrad	0	85	19
mer svensk	1	102	23
	2	77	18
	3	22 (=213)	5 (=48)
	4	12	3

n=314[1]

[1] bortfall, dvs. icke tillämpbara svar eller ej svar på någon av de ingående variablerna från 127 personer

Bland de respondenter som är gifta eller sammanboende med svenska judar har 72% blivit mer religiösa och ingen har blivit mindre religiös och bland dem som sammanbor med polska judar har 40% blivit mer och 7% mindre religiösa. Bland dem som sammanbor med icke-judiska svenskar har 35% blivit mer religiösa och 5% mindre religiösa och den minsta andelen mer religiösa (23%) och största andelen mindre religiösa (16%) återfinner vi, föga överraskande, bland dem som är gifta eller sammanboende med icke-judiska polacker.

Av de respondenter som har högre utbildning anger 45% att de har blivit mer religiösa och 6% har blivit mindre religiösa. Av sådana vars utbildningsnivå är lägre har 30% blivit mer religiösa och 15% har blivit mindre religiösa. Av respondenter som kommer från familjer med mellanplacering på den samhälleliga skalan har 45% och av sådana som kommer från familjer med hög placering har 41% blivit mer religiösa och 8% resp. 5% har blivit mindre religiösa. Av sådana respondenter som kommer från familjer med låg placering är motsvarande siffror 32% för mer och 16% för mindre religiösa.

Av tabell 6.14 ser vi dock att betydelsen av de oberoende variablerna "utbildning" och "placering på den samhälleliga skalan i Polen" minskar avsevärt om man samtidigt tar hänsyn till de övriga två oberoende variablerna. Detta betyder att utbildningens och den samhälleliga placeringens roll i detta sammanhang är sekundär. Det finns nämligen betydelsefulla skillnader mellan Stockholm och Malmö och eftersom det i Malmö bor en större andel personer med lägre utbildning än på annat håll, vilka kommer från familjer med lägre placering på den samhälleliga skalan i Polen, verkar dessa två variabler vara mer betydelsefulla än vad de i själva verket är.

TABELL 6.13

Förändringar i hemmets nationellt-kulturella tillhörighet

POÄNG FÖR FRÅGOR NR 40 & 41:
FÖRÄNDRINGENS NATIONELLT-KULTURELLA INRIKTNING:

judisk

vv[1]	1	2	3	4
1	0	-1	-2	-3
2	1	0	-1	-2
3	3	2	1	0
4	2	1	0	-1
5	b[2]	-1	-2	-3
6	b[2]	-1	-2	-3

polsk

vv[1]	1	2	3	4
1	0	1	2	3
2	-1	0	1	2
3	-3	-2	-1	0
4	-2	-1	0	1
5	-3	-2	-1	b[2]
6	-2	-1	0	1

svensk

vv[1]	1	2	3	4
1	b[2]	b[2]	b[2]	b[2]
2	b[2]	b[2]	b[2]	b[2]
3	b[2]	b[2]	b[2]	b[2]
4	b[2]	b[2]	b[2]	b[2]
5	2	2	2	2
6	1	1	1	1

/\/\/\

FREKVENSFÖRDELNINGAR:

FÖRÄNDRINGENS KARAKTÄR	SUMMA POÄNG	NATIONELLT-KULTURELLA INRIKTNINGAR: JUDISK antal	JUDISK proc. andel	POLSK antal	POLSK proc. andel	SVENSK antal	SVENSK proc. andel
mindre	-3 - -2	29	7	54	12	0	0
något mindre	-1	76	17	105	24	0	0
oförändrad	0	129	29	145	33	0	0
något mer	1	73	17	44	10	68	15
mer	2 - 3	22	5	7	2	16	4
bortfall[2]		112	25	86	20	357	81

I den övre tabellen avser de horisontella axlarna tiden "efter 1967/68, före utvandringen från Polen" och de vertikala axlarna avser tidpunkten "nu".

[1] variabelvärden:
för fråga nr 40 (horisontell axel): 1 - bestämd polsk; 2 - mer polsk än judisk; 3 - mer judisk än polsk; 4 - bestämd judisk
för fråga nr 41 (vertikal axel): 1 - bestämd polsk; 2 - mer polsk än judisk eller svensk; 3 - bestämd judisk; 4 - mer judisk än polsk eller svensk; 5 - bestämd svensk; 6 - mer svensk än polsk eller judisk

[2] bortfall, dvs. i sammanhanget icke tillämpbara svar eller ej svar

TABELL 6.14

MCA-analys av förändringen i den judiska religiositeten

OBEROENDE VARIABEL	BEROENDE VARIABEL: Förändring i den judiska religiositeten	
	η	β
makes/makas/sambos nationalitet	0.26	0.23
boendeort i Sverige	0.23	0.19
nuvarande utbildning	0.18	0.09
samhällelig placering i Polen	0.11	0.07
	multipla R^2=0.124	

För detaljer om MCA-analysen och innebörden av η- och β-koefficienterna samt av det multipla R^2 se fotnot nr 437.

Det visar sig också vara så att det är de yngre respondenterna, födda 1952-1962, som i större utsträckning än de äldre anger att deras judiska religiositet har förändrats, förändrats i riktning mot såväl högre som mindre grad av religiositet. Eftersom Malmögruppen är betydligt yngre än de respondenter som bor i de övriga städerna, ligger det nära till hands att söka förklaringen till Malmöbornas betydligt högre grad av minskad judisk religiositet just i deras annorlunda åldersstruktur; dvs. att det är de yngre respondenterna som blir mindre religiösa och eftersom det bor fler yngre respondenter i Malmö än i andra städer, uppvisar Malmö högre grad av minskad religiositet. Detta är dock inte fallet. För det första uppvisar de yngre respondenterna betydligt större förändring i riktning mot en högre grad av religiositet än mot en lägre grad. För det andra, om man underkastar båda de oberoende variablerna "ålder" och "boendeort" en MCA-analys visar det sig att både η- och β-koefficienten är 0.23 för "boendeort" och bara 0.03 (η) och 0.04 (β) för "ålder" (det multipla R^2 är för båda dessa variabler 0.054). Det är alltså inte åldern som är den huvudsakliga orsaken till Malmöbornas betydligt högre grad av minskad judisk religiositet utan orsaker måste sökas på annat håll, såsom vi kommer att se lite längre fram.

Att de respondenter som har högre utbildning, som kommer från familjer med mellan- eller hög placering på den samhälleliga skalan i Polen och som nu bor i Stockholm visar liknande tendens beträffande förändringar i den judiska religiositeten ter sig ganska naturligt eftersom - som vi kunde se tidigare - det finns en tydlig samvariation dessa variabler emellan. Dessa tre attribut anger nämligen en kategori respondenter som har flera gemensamma drag. Ett sådant drag är, som vi kunde se tidigare, den höga graden av förpolskning i Polen. Det är därför en mycket intressant fråga varför förändrigar i den judiska religiositeten är, visserligen inte mycket men dock, större hos just denna kategori respondenter än hos andra.

Ett möjligt sätt att besvara ovanstående fråga är att just dessa personer kände sig mer rotlösa än andra i och med att de var uppvuxna utan några traditioner eller djupa sociala förankringar. Några judiska element av betydelse fanns knappast i deras uppväxtmiljö och, som vi minns från de föregående kapitlen, deras "polskhet" var ofta baserad på de intellektuella, språkliga och identifikatoriska aspekterna och saknade ett djupare, emotionellt stöd i de mer folkliga polska traditionerna som ju inte heller kunde finnas i deras barndomshem. De befann sig med andra ord i ett slags emotionellt tomrum, utan en djupare förankring i vare sig den polska eller den judiska traditionen.

Det är alltså möjligt att det var en sådan rotlöshet och missnöjet med den som ledde till att en del av dessa respondenter började söka efter sina "rötter" och fann dem, åtminstone en del av dem, i den religiösa judiska (i ordets tidigare diskuterade judiska betydelse) traditionen. Att deras utbildningsnivå är hög borde ha gjort denna process något lättare eftersom en större nyfikenhet och öppenhet inför nya synsätt, nya strömningar, nya tolkningar och omtolkningar och – varför inte – nya "religiösa" insikter brukar följa med högre utbildning. Också det faktum att de bor i Stockholm borde ha underlättat denna process eftersom det judiska livet i Stockholm är betydligt mer öppet gentemot olika sätt att vara jude än vad fallet är i t.ex. Malmö.

Förmodligen kan de ovan nämnda stora skillnaderna mellan Stockholm och Malmö delvis förklaras med det att det bland Malmöborna fanns en större antal personer som redan från början präglades av en viss grad av judisk religiositet och som därför hade en teoretisk möjlighet att bli mindre religiösa, medan respondenterna i de övriga städerna oftast redan från början var areligiösa och därför inte hade någon möjlighet att bli ännu mindre religiösa. Detta kan dock förklara bara en liten del av skillnaderna. I övrigt borde Malmös högre grad av "judiskhet" hemifrån påverka den religiösa förändringen i motsatt riktning, dvs. det vore rimligt att vänta sig att just Malmöbornas högre grad av "judiskhet" hemifrån borde ha gjort dem mer benägna att bli mer religiösa än de grupper som kommer från betydligt mindre judiska och dessutom mer sekulära hem. Siffrorna visar emellertid att det förhåller sig tvärtom. Förklaringar måste således snarare sökas i de förhållanden som råder i Malmö än i respondenternas bakgrund.

Redan i det föregående kapitlet (delavsnitt 5.5.2) har vi framkastat en hypotes om att Malmöborna (och i viss mån även Lundaborna) mer än andra känner sig alienerade från den judiska gemenskap som i Malmö i hög grad bygger på den religiösa aspekten i dess ortodoxa tappning. Att Malmöborna trots betoningen av "judiskheten" hemifrån ändå uppvisar en betydligt kraftigare **minskning** av judisk religiositet än andra bekräftar således våra tidigare slutsatser. Till största delen måste förklaringen till denna stora skillnad mellan Stockholm och Malmö beträffande förändringen i judisk religiositet sökas i Malmöförsamlingens karaktär. Malmös judiska liv, institutionaliserat i Judiska församlingen, tycks nämligen förmedla en annan än i det övriga Sverige och i den undersökta gruppens ögon av allt att döma mer inskränkt syn på den judiska religiositeten, vilket av allt att döma har en repellerande effekt på de yngre polsk-judiska invandrarna i Malmö. Det judiska livet i Stockholm erbjuder däremot ett betydligt bredare spektrum av judiskt liv och en betydligt större tolerans gentemot andra än de blott religiösa och halachiska "sätten att vara jude på". Detta, tillsammans med Stockholmsbornas annorlunda bakgrund, underlättar av allt att döma den undersökta gruppens kontakter med det judiska livet. däribland med judisk religiositet.

Det visar sig även att de som blivit mer religiösa också har större kunskaper om sin familjs bakgrund och uppvisar flera kontakter med svenska

judar än övriga. Av de respondenter som inte vet någonting alls om sin familjs historia från tiden före sina föräldrar är det 19% som har blivit mer religiösa. Andelen respondenter som har blivit mer religiösa ökar därefter med ökande kunskapsnivå om familjens historia (se tabell 5.21) och det är 30% av dem med mycket låg kunskapsnivå, 38% av dem med låg kunskapsnivå, 46% av dem med hög kunskapsnivå och 45% av dem med mycket hög kunskapsnivå som har blivit mer religiösa. Detta konstaterande kräver knappast några ingående kommentarer. Det säger sig självt att det är lättare att anamma den tradition som den egna familjen levde i för en eller två generationer sedan om man vet mer om familjens historia än om man vet mindre.

Av de respondenter som anger att de i hög grad upprätthåller kontakter med svenska judar har 60% blivit mer religiösa. Procenttalen minskar sedan med minskande grad av kontakter och av dem som varken har varit eller är intresserade av kontakter med svenska judar har bara 18% blivit mer religiösa. Ett i princip motsatt förhållande gäller kontakter med icke-judiska polacker och med icke-judiska svenskar.

Ovanstående siffror illustrerar ett i och för sig ganska självklart förhållande som inte heller kräver några närmare kommentarer. En fråga som däremot kan ställas gäller kausalitetens riktning: är det den ökade judiska religiositeten som leder till större kontakter med de svenska judarna eller är det dessa kontakter som leder till ökad judisk religiositet? Vårt material tillåter oss inte att med någon större säkerhet svara på denna fråga. Med stor sannolikhet är det dock fråga om en ömsesidig påverkan, dvs. att båda dessa variabler kan betraktas som beroende variabler som på olika sätt återspeglar ett mer generellt och bakomliggande fenomen, nämligen strävan efter en trygghetsskapande psykologisk och social förankring eller – med andra ord – "sökandet efter rötter".

6.2.2 Förändringar i den judiska tillhörighetskänslan

Av de 277 respondenter om vilka man kan säga att de har blivit mer judar kan man om 196 personer säga att förändringen var "liten", dvs. värd 1 eller 2 förändringspoäng (se tabell 6.10). Enligt diskussionen i slutet av delavsnitt 6.1.2, måste man skilja mellan två olika typer av "liten förändring". Av de 196 personer vars förändring är "liten" tillhör 19 kategorin "förändring från ingen identitetskänsla till svag identitetskänsla" och 126 tillhör kategorin "förändring från en svag eller 'mellan' identitetskänsla till stark identitetskänsla". Övriga 51 personerna med "liten" förändring kan inte klassificieras enligt dessa regler. På grund av proportionerna mellan dessa båda typer av "liten" förändring är det onödigt att i fortsatta analyser skilja mellan dem. Man kan alltså gott utgå från att de allra flestas "lilla" förändring tillhör kategorin "från 'mellan' till stark identiteteskänsla".

Det är knappast överraskande att de respondenter vars grad av judisk **tillhörighetskänsla** ökade (se tabell 6.10) uppvisar i stort sett samma bakgrundsegenskaper som de vars grad av judisk **religiositet** ökade (se tabell 6.8). Det visar sig emellertid att de bakgrundsvariabler som enligt MCA-analysen spelade en relativt stor roll för den **religiösa** förändringen (se tabell 6.14) är av betydligt mindre betydelse för förändringen i den judiska **tillhörighetskänslan**. Det multipla R^2 för dessa fyra oberoende variabler är nu bara 0.038 (mot 0.124 för den religiösa förändringen enligt tabell 6.14). Endast 3.8% av fördelningen inom variabeln "förändring i den judiska tillhörighetskänslan" kan således förklaras av de tidigare diskuterade fyra oberoende variablerna mot 12.4% vid den religiösa förändringen.

Ovanstående konstaterande innebär att förändringen i den judiska tillhörighetskänslan i mycket mindre grad är bunden vid t.ex. makes/makas/sambos nationella tillhörighet (η=0.12, β=0.11) eller vid boendeorten (η=0.15, β=0.14). Utbildningens (η=0.07, β=0.03) och den samhälleliga placeringens (η=0.05, β=0.04) betydelse har minskat i ännu högre grad. Förändringar i den judiska **tillhörighetskänslan** sker med andra ord på betydligt bredare front än förändringar i den judiska **religiositeten**.

Det är alltså lättare för personer i den undersökta gruppen att börja känna större samhörighet med den judiska gemenskapen än att bli mer judiskt religiös. Den religiösa förändringen kräver, med andra ord, starkare stimuli, både i form av en mer judisk-religiöst kännande partner och i form av en intellektuell stimulans samt religiös tolerans från det organiserade judiska livet i den stad man bor i. Eftersom respondenternas erfarenheter av judiskt liv i Polen i många fall var så gott som obefintliga, formades deras syn på judiskt liv och på judisk religiositet under deras kontakter med det judiska liv de mötte efter ankomsten till Sverige, dvs. i kontakter med enskilda judar (inklusive, i förekommande fall, den svensk-judiska maken/makan/sambon) samt med det judiska etablissemanget institutionaliserat av de då mosaiska och numera judiska församlingarna. Det är i hög grad skillnaderna i den bild av vad judiskt liv innebär som förmedlas av församlingarna i Stockholm å ena sidan och Malmö å andra sidan, som ligger bakom Stockholmsbornas mer positiva och Malmöbornas mer negativa inställning till såväl samhörighetskänslan med det judiska folket som till den religiösa judiska traditionen.

Även om både boendeort och livspartnerns nationella tillhörighet spelar en viktig roll för såväl den religiösa som tillhörighetsmässiga förändringen, är det inte desto mindre av betydelse att framhäva en viktig skillnad mellan båda dessa förändringstyper. Den religiösa förändringen är inte bara betydligt djupare (i betydelsen att den kräver starkare stimuli) än den tillhörighetsmässiga, utan den är också av annan karaktär. Respondenterna tillhörde nämligen, åtminstone i en viss bemärkelse, Am Israel under hela sin livstid, alltså redan i Polen, även om en del av dem kanske inte ville eller inte kunde kännas vid detta faktum. Ökande samhörighetskänsla med det judiska folket innebär alltså en förändring **i grad**: man bekräftar bara ett redan existerande faktum och drar konsekvenser därav. Övergången från ateism eller agnosticism till judisk religiositet är däremot en förändring **i art**: man förändrar sin egen livsfilosofi, även om denna förändring kanske mer handlar om den traditionella handlingen än om tron i ordets teologisk-filosofiska betydelse, jfr. diskussionen i avsnitt 3.2.

Än en gång kan vi se att det judiska livet är mindre attraktivt för de respondenter som bor i Malmö, trots deras högre grad av "judiskhet" hemifrån, än för dem som bor i andra städer. Mellan 67% och 69% av de respondenter som bor i Stockholm, Göteborg och Lund har blivit "mer judar" (se tabell 6.10). Motsvarande siffra för Malmö är 54%. Mellan 5% och 7% av boende i de övriga tre städerna känner sig nu mindre som judar. Motsvarande siffra för Malmö är 13%.

Beträffande makes/makas/sambos roll i detta sammanhang är bilden något mer komplicerad, men en viss regelbundenhet kan ändå iakttagas. Den största andelen av dem som har blivit "mer judar" sammanbor med polska judar – för 70% av dem som sammanbor med judar från Polen visar siffrorna att de har blivit "mer judar". Motsvarande siffror för dem som sammanbor med svenska judar är 62%, för dem som sammanbor med icke-judiska svenskar 59% och bland dem som sammanbor med icke-judiska polacker har 53% blivit "mer judar". Mellan 5% och 7% av dem som sammanbor med polska judar, svenska judar eller icke-judiska polacker känner sig nu mindre som judar, medan motsvarande siffra för dem som sammanbor med icke-judiska svenskar är 11%.

Vem man är gift eller sammanboende med är alltså av betydelse. Av detta skäl kan man kanske förmoda att Malmös specifika situation beror på att Malmöborna är gifta eller sammanboende med icke-judar i högre grad än respondenterna från de övriga städerna. Så är dock inte fallet. Andelen ensamstående är visserligen störst i Malmö (35% av Malmöborna är ensamstående mot 14% i Stockholm, 16% i Göteborg och 22% i Lund), vilket kan förklaras med att Malmöpopulationen är betydligt yngre än den i de övriga städerna, men andelen gifta eller sammanboende med icke-judar är faktiskt lägst i Malmö: bara 30% av Malmöborna sammanbor med en icke-jude mot 39% av Lundaborna, 41% av Stockholmsborna och 52% av Göteborgsborna. Den största andelen av gifta eller sammanboende med en icke-judisk polack finner vi visserligen i Malmö (23% mot mellan 16% och 18% i de övriga städerna) men i samma stad finner vi också den minsta andelen gifta eller sammanboende med en icke-judisk svensk (7% mot mellan 19% och 24% i de övriga städerna). Dessa konstateranden är knappast överraskande. Redan under MCA-analysen kunde vi nämligen konstatera att samvariationen mellan variablerna "boendeort" och "partnerns nationella tillhörighet" är obetydlig.

Vad beträffar familjens placering på den samhälleliga skalan i Polen är förhållanden mellan de olika placeringarna i stort sett likadana som vid ökningen av den judiska religiositeten, dvs. det är de respondenter som kommer från familjer med mellan- och hög placering på den samhälleliga skalan som, i större utsträckning än de respondenter som kommer från familjer med låg placering, nuförtiden känner sig mer judar än i Polen. Det som är annorlunda är, naturligtvis, själva procenttalen vilka nu är drygt 20 procentenheter högre för samtliga placeringar än i fallet med den ökande judiska religiositeten; 59% av dem som kommer från familjer med låg placering känner sig nu som mer judar än i Polen, medan motsvarande siffra är 66% för de respondenter som kommer från familjer med såväl mellan- som hög placering på den samhälleliga skalan.

I övrigt kan vi nämna att av dem som är födda 1935-1945 har 55% blivit mer judar. Den procentuella andelen ökar sedan med minskad ålder: av dem som är födda 1946-1951 har 63% och av dem som är födda 1952-1962 har 70% blivit mer judar. Detta förhållande bekräftar våra observationer beträffande situationen i Malmö eftersom medlemmarna av Malmögruppen är betydligt yngre än medlemmarna av de grupper som bor i Stockholm, Göteborg och Lund. Liksom fallet var med den religiösa förändringen, spelar inte heller i detta fall könstillhörigheten någon roll.

Sammanfattningsvis kan man alltså säga att de respondenter som har blivit mer judar (i betydelsen att deras självupplevda tillhörighetskänsla med det judiska folket ökade) uppvisar i stort sett samma egenskaper som de vars grad av judisk religiositet ökade, fastän den tillhörighetsmässiga förändringen är betydligt större och bredare och i mindre grad beroende av de oberoende variabler som spelar en relativt sett stor roll vid den religiösa förändringen (som t.ex. boendeort eller partnerns nationella tillhörighet). I det religiösa fallet rör det sig allra oftast om en förändring från "ingen" till "liten" religiositet, alltså en förändring **i art**, medan det vanligaste mönstret för den tillhörighetsmässiga förändringen är från "svag" till "starkare" tillhörighetskänsla, dvs. en förändring **i grad**.

Ovanstående sammanfattning beskriver ett förhållande som i ljuset av den sociala och historiska bakgrunden och av våra tidigare konstateranden måste betraktas som ganska självklart och som som sådant knappast kräver några mer ingående kommentarer. Det är alltså de personer som är gifta eller sammanboende med i första hand svenska och i andra hand polska judar, som bor i första hand i Stockholm och i andra hand i Göteborg och

Lund, som har hög utbildning, som kommer från familjer vars placering på den samhälleliga skalan i Polen var hög eller mellan–, som är unga och som har intensiva kontakter med svenska judar, som uppvisar en högre grad av "judiskhet" än i Polen, både i dess religiösa och dess tillhörighetsmässiga aspekt. Flera av de ovan nämnda dragen spelar dock en sekundär roll i dessa förändringar. De variabler som utövar den i särklass största påverkan på dessa "judiska" förändringar är boendeort och partners nationellt–kulturellt–religiösa tillhörighet.

Det bör slutligen och sammanfattningsvis kanske än en gång påpekas att variabeln "boendeort i Sverige" spelar en förvånansvärt stor roll vid de här studerade förändringarna, både de religiösa och tillhörighetsmässiga. Mycket tyder på att det är Judiska församlingens i Malmö specifika och historiskt motiverade situation som bidrar till att denna församling skiljer sig från församlingarna i Stockholm och Göteborg och till att de olika bilder av vad judiskt liv innebär som de olika judiska församlingarna i Sverige förmedlar skiljer sig så mycket från varandra, vilket spelar en mycket viktig roll i detta sammanhang. Den bild av vad judiskt liv innebär som förmedlas av församlingen i Malmö är av allt att döma betydligt mindre attraktiv och mer repellerande för den undersökta gruppen än de bilder som förmedlas av de judiska församlingarna i Stockholm och Göteborg.

6.2.3 Förändringar i den polska tillhörighetskänslan

Tre saker blir omedelbart iögonfallande när man närmare börjar analysera förändringar i den **polska** tillhörighetskänslan. För det första är processen i stora drag den motsatta i jämförelse med förändringar i den **judiska** tillhörighetskänslan; för det andra spelar alla de oberoende variabler som intar en relativt sett stor roll för förklaringen av fördelningen inom den beroende variabeln "förändringar i den judiska tillhörighetskänslan" en betydligt mindre roll när den beroende variabeln heter "förändringar i den polska tillhörighetskänslan"; för det tredje spelar de oberoende variablerna "boendeort" och "partnerns nationella tillhörighet" en lika stor eller, rättare sagt, en lika liten roll som de övriga oberoende variablerna.

Enligt tabell 6.11 är det bara 22 personer (dvs. 5% av alla respondenter) som nu känner sig som mer polacker än vad de gjorde i Polen; 227 personer (dvs. 51%) känner sig idag mindre som polacker. Det finns alltså ingen anledning att närmare studera de som har blivit mer polacker och det är ännu mer meningslöst att differentiera mellan de två typerna av "liten förändring" som diskuterades i slutet av delavsnitt 6.1.2. Analysen kommer därför att koncentreras på dem vars självupplevda identitet nu är **mindre** polsk än vad den var i Polen. Dessa analyser visar att förändringsprocessen är omvänd gentemot förändringen i den judiska tillhörighetskänslan. Det är nämligen i stort sett samma slags respondenter som nu känner sig mindre som polacker, som de som har blivit mer judar. Förändringsprocessen är nu dessutom betydligt bredare än vid förändringen i den judiska tillhörighetskänslan: MCA-analysens η- och β-koefficienter för de oberoende variablerna "boendeort", "samhällelig placering i Polen", "partnerns nationella tillhörighet", "utbildning" samt "ålder" är nu alla mellan 0.06 och 0.10 och det multipla R^2 är 0.030, alltså betydligt lägre värden än vid förändringen i den judiska religiositeten, enligt tabell 6.14, och i den judiska tillhörighetskänslan. Dessa variabler spelar alltså en betydligt mindre roll för förändringen av den polska tillhörighetskänslan än för den judiska förändringen. Men eftersom förändringarna enligt tabell 6.11 i den polska tillhörighetskänslan är mycket

kraftiga, kan man säga att det är betydligt "lättare" för respondenterna att nu känna sig mindre som polack än att "bli" mer jude, i alla fall vad beträffar de ovan nämnda oberoende variablerna.

Ju yngre respondenterna är desto större andel av dem känner sig nu mindre som polacker. För dem som är födda 1935-1945 gäller detta för 52% och motsvarande siffror för dem som är födda 1946-1951 är 64% och för dem som är födda 1952-1962 72%. Detta förhållande kan förklaras med det att ju äldre respondenterna var vid utvandringen desto djupare var deras kulturella och identifikatoriska förankring i den polska kulturen och desto naturligare var det för dem att behålla den även i Sverige. Ju yngre de var vid utvandringen desto lösare var däremot deras kulturella och identifikatoriska band med Polen och den polska identiteten och desto lättare och naturligare var det för dem att identifiera sig med det mottagande landets gruppgemenskap (som vi kommer att se i nästa delavsnitt) eller med den judiska gruppgemenskapen (som vi sett i de föregående delavsnitten).

Av de respondenter som kommer från familjer med låg placering på den samhälleliga skalan i Polen känner sig nu 58% mindre som polacker än i Polen. Av dem som är uppvuxna i familjer med mellanplacering gäller samma sak för 67% och av dem som kommer från familjer med hög placering är det 68% som nu känner sig mindre som polacker.

Vad beträffar boendeorten i Sverige är variationerna små. Men även här kan vi observera samma utveckling som tidigare, fastän en mycket svag sådan. Den största andelen av dem som nu känner sig mindre som polacker finner vi i Stockholm - 67% av Stockholmsborna tillhör denna kategori. Den minsta andelen finner vi i Malmö, där motsvarande siffra är 61%. Skillnaderna är alltså mycket små och med största sannolikhet återspeglar de snarare förändringar i den judiska identitetsuppfattningen (dvs. ett omvänt förhållande mellan den polska och den judiska förändringen), än några direkt med boendeorten förbundna skillnader i den polska förändringen. Det är således ganska symptomatiskt att det är bara vid den **judiska** dimensionen av förändringarna som boendeorten spelar en märkbar roll. Vid den polska och, som vi kommer att se i nästa delavsnitt, även vid den svenska dimensionen är däremot boendeortens betydelse för de i detta kapitel diskuterade förändringarna mycket mindre. Detta konstaterande förstärker våra slutsatser om att det är skillnader mellan det judiska liv som finns i Malmö och det judiska liv som finns i Stockholm som ligger bakom skillnader mellan Malmö- och Stockholmsbornas judiska förändringar.

Intressant är att skillnader i respondenternas civilstånd är av betydelse i denna fråga. 75% av dem som är ensamstående känner sig nu mindre som polacker. För dem som är eller har varit gifta är motsvarande siffror 61%-62%. Vem man sammanbor med spelar naturligtvis en viktig roll i detta sammanhang. Den minsta andelen personer som nu känner sig mindre som polacker finner vi, föga överraskande, bland dem som är gifta eller sammanboende med icke-judiska polacker, nämligen 56%. Den största andelen (72%) personer som nu känner sig mindre som polacker återfinner vi bland dem som är gifta eller sammanboende med icke-judiska svenskar. För dem som är gifta eller sammanboende med polska judar är motsvarande siffra 61% och för dem som sammanbor med svenska judar 64%. Skillnaderna mellan de personer som sammanbor med polska resp. svenska judar är alltså små, men så att säga åt "rätt" håll, dvs. om maken/makan/sambon är svensk jude ligger siffran åt det "icke-judiska svenska" hållet och om maken/makan/sambon är polsk jude så ligger siffran åt det "icke-judiska polska" hållet. Dessa siffror behöver knappast kommenteras närmare, eftersom det förhållande de beskriver kan betraktas som självklart.

I övrigt kan vi konstatera att förändringen mot minskande polsk tillhörighetskänsla är mindre bland dem som har stor kontakt med icke-judiska polacker (41%) än bland dem vars kontaktyta är mindre (77% för dem som varken har eller är intresserade av sådana kontakter). Förhållanden är de motsatta vad beträffar kontakter med icke-judiska svenskar: bland de respondenter som har stor kontaktyta med icke-judiska svenskar känner sig nu 71% mindre som polack medan bland dem vars kontaktyta är mindre är motsvarande siffra 57%. Alla dessa konstateranden är ganska självklara och kräver inte heller de några djupare kommentarer.

Ju större kunskap respondenten har om den egna familjens historia desto större benägenhet har han eller hon att minska sin tillhörighet med det polska. Bland dem som inte har någon kunskap om den egna familjens historia känner sig nu 53% mindre som polacker. Andelen med minskad polsk tillhörighetskänsla ökar med ökande kunskaper om den egna familjens historia och bland dem vars kunskapsnivå är mycket hög är motsvarande siffra 70%. Dessa konstateranden kan i förstone te sig något överraskande men kan lätt förstås när man håller i minnet att förändringen i den polska tillhörighetskänslan är ett slags omvänd "spegelbild" av förändringen i den judiska tillhörighetskänslan.

Sammanfattningsvis kan vi alltså säga att förändringen i den polska tillhörighetskänslan återspeglar förändringen i den judiska tillhörighetskänslan. Det som skiljer dessa två förändringstyper är snarare graden än arten av förändringar. Förändringen i den polska tillhörighetskänslan sker på en betydlig bredare front än motsvarande förändringar i den judiska tillhörighetskänslan, men i omvänt ordning. Det kan däremot betraktas som anmärkningsvärt att även bland dem som är gifta eller sammanbor med icke-judiska polacker, alltså där den "polska" stimulansen bör vara som starkast, känner sig så stor andel som 56% som mindre polacker. Detta bekräftar att antalet av dem vars grad av den självupplevda polska identiteten har minskat är större än antalet av de vars självupplevda identitet blivit mer judisk.

6.2.4 Förändringar i den svenska tillhörighetskänslan

Enligt tabell 6.12 anger 16 personer (dvs. 4%) att de nu känner sig mindre som svenskar än vad de gjorde i Polen. 213 personer (dvs. 48%) känner sig nu mer som svenskar. Eftersom den svenska tillhörighetskänslan knappast kan ha funnits innan respondenterna kom till Sverige, måste de vars identitetsförändring åt det mer svenska hållet är liten tillhöra kategorin "förändring från ingen till liten tillhörighetskänsla". Även vid förändringen i den svenska tillhörighetskänslan finns det alltså ingen anledning att differentiera mellan de två olika typerna av "liten förändring", såsom det diskuterades i slutet av delavsnitt 6.1.2.

Intressant är emellertid att 16 personers självupplevda **svenska** tillhörighetskänsla nu är **mindre** än vad den var i Polen. Det kan naturligtvis inte helt uteslutas att några av de 16 personerna råkade i denna kategori som resultat av felstansningar – sådana fel kan nämligen aldrig uteslutas. Vid större grupper är sådana fel dock av försumbar storlek och det är först vid mycket små storlekskategorier som sådana fel kan påverka slutsatser. Två av dessa 16 personer anger exempelvis att den nationellt-kulturella karaktären i deras nuvarande hem är mer svensk än polsk eller judisk. Stansningsfel kan alltså ha spelat in, men vid analysen av olika s.k. bakgrundsvariabler uppvisar dessa 16 personer i övrigt en viss gemensam tendens. Det visar

sig nämligen att de i något högre grad än hela den undersökta gruppen kommer från familjer med låg placering på den samhälleliga skalan, att de kommer från Nedre Schlesien och uppvisar något högre grad av "judiskhet" och också en tydlig ökning av både den judiska tillhörighetskänslan och den judiska religiositeten. Det är alltså inte helt omöjligt att deras försvagade svenska tillhörighetskänsla möjligen kan bottna i deras starkare känsla av judisk tillhörighet än den undersökta gruppen i sin helhet. Med tanke på att "judiskheten" för den undersökta gruppen är en i första hand **nationell** (i betydelsen **etnisk**) kategori, är det möjligt att olika nationella kategorier av dessa personer upplevs som varandra uteslutande. Å andra sidan innebär ju, som vi redan påpekade, försvagningen av den svenska tillhörighetskänslan att en sådan känsla fanns tidigare, om än i en väldigt liten utsträckning. Någon sådan känsla kan dock inte, det tål att upprepas, ha funnits före utvandringen från Polen. Den försvagade svenska tillhörighetskänslan är alltså mycket egendomlig. Våra data tillåter oss dock inte att dra några djupare och mer säkra slutsatser om orsaken till den försvagade svenska tillhörighetskänslan. Vi får därför lämna dessa 16 personer och ägna oss åt de 213 personer vars svenska tillhörighetskänsla ökade.

MCA-analysen av de oberoende variablerna "boendeort i Sverige", "placering på den samhälleliga skalan i Polen", "partners nationella tillhörighet" samt "ålder" visar att de tillsammans förklarar 5.7% av fördelningen inom den beroende variabeln "förändringar i den svenska tillhörighetskänslan" (det multipla R^2 är 0.057). Mest framträdande bland dessa fyra variabler är, föga överraskande, partnerns nationella tillhörighet (η=0.16, β=0.17), därefter kommer ålder (η=0.10, β=0.13) och boendeort (η=0.11, β=0.11), och minst framträdande bland de fyra oberoende variablerna är placering på den samhälleliga skalan i Polen (η=0.09, β=0.07).

Vi finner alltså att 77% bland dem som är gifta eller sammanboende med icke-judiska svenskar nu känner sig mer som svenskar än i Polen. Bland dem som sammanbor eller är gifta med svenska judar är siffran ännu högre - 89%. Här bör man dock hålla i minnet att procenttalet är beräknat på en mycket liten bas, endast 18 personer, vilket innebär att det är storleksordningen snarare än det exakta procenttalet som är av betydelse. Något lägre procenttal gäller för dem som är gifta eller sammanboende med icke-judiska polacker, nämligen 73%, och det är bland dem som är gifta eller sammanbor med polska judar som vi finner den minsta andelen personer som nu känner sig som mer svenskar än i Polen, nämligen 54%. Slutsatsen kan bli den att det är bland dem som kom att leva med andra personer än polska judar som förändringen åt det svenska hållet blev starkast. De respondenter som däremot lever tillsammans med personer med gemensam kulturell och identifikatorisk bakgrund, dvs. de som befinner sig i en omgivnig i vilken det är lättare att bibehålla samma identitetsuppfattning som före utvandringen, dessa kom att identifiera sig med invandringslandets majoritetsbefolkning i betydligt lägre grad. Den identifikatoriska stabiliteten var nämligen i avgörande grad högre hos dessa grupper än hos de respondenter som kom att leva med personer tillhörande andra kultur- och identitetstraditioner.

Ju yngre respondenterna är desto större andel av dem känner sig nu mer som svenskar än i Polen. Bland dem som är födda 1935-1945 gäller detta för 59%, bland dem som är födda 1946-1951 för 67% och bland dem som är födda 1952-1962 för 74%. Dessa siffror illustrerar ett ganska självklart förhållande som vi redan observerade i de föregående avsnitten: ju yngre man är när man invandrar till ett nytt land desto lättare är det att identifiera sig med det nya landets majoritetsbefolkning och majoritetskultur.

63% resp. 65% av dem som kommer från familjer med låg resp. mellanplacering på den samhälleliga skalan känner sig nu mer som svenskar än i Polen. Motsvarande siffra för dem som kommer från familjer med hög placering på samma skala är 73%. Trots att skillnaderna är små är de märkbara, och de **kan** ha att göra med graden av assimilation i Polen: i avsnitt 4.7 lärde vi oss att de personer som kom från familjer med hög placering på den samhälleliga skalan var mer "förpolskade" i Polen än de med lägre placering. Deras "polskhet" var dock ofta, såsom vi minns från samma avsnitt, ganska ytlig och inte sällan saknade de en djupare emotionell förankring i både judisk och polsk tradition. Det var därför lättare och naturligare för dem än för dem vars förankring i den judiska (och säkerligen också i den polska) traditionen var betydligt djupare att identifiera sig med det nya landets majoritetsbefolkning. Denna hypotes bekräftas när man korstabulerar variabeln "förändringen i den svenska tillhörighetskänslan" med de bakgrundsvariabler som enligt kapitel 4 fungerade som direkta eller indirekta indikatorer på graden av "förpolskning" i Polen. Av exempelvis de respondenter som före utvandringen bodde i Warszawa har 71% blivit mer svenskar medan motsvarande siffra är 54% av dem som kommer från Nedre Schlesien.

Även andra variabler visar att de som nu känner sig mer som svenskar än i Polen var något mer "förpolskade" i Polen än den undersökta gruppen i sin helhet. 71% av dem som nu känner sig mer som svenskar angav att de före 1967/1968 ansett sig vara "polack" eller "polack av judisk börd" medan motsvarande siffra för hela den undersökta gruppen är 58% enligt tabell 6.2. 80% av dem som känner sig mer som svenskar hade regelbundet julgran i sitt barndomshem i Polen mot 64% av hela den undersökta gruppen. 56% av dem som känner sig mer som svenskar hade aldrig varit på de judiska sommarkolonierna eller sommarlägren i Polen mot 48% av hela den undersökta gruppen. 71% av dem som känner sig mer som svenskar hade aldrig upplevt någon seder-måltid i Polen mot 49% av hela den undersökta gruppen. 19% av dem som känner sig mer som svenskar hade aldrig haft matza under Pesach i Polen mot 13% av hela den undersökta gruppen. 80% av dem som känner sig mer som svenskar hade aldrig fått några chanuka-gelt under Chanuka mot 64% av hela den undersökta gruppen. 18% av dem som känner sig mer som svenskar hade i Polen regelbundet firat jul med att bryta den s.k. "lilla oblaten" mot 13% av hela den undersökta gruppen.[509] Exemplen kan mångfaldigas och trenden är överallt densamma: de personer som var mer "förpolskade" i Polen har blivit mer svenskar i något högre utsträckning än hela den undersökta gruppen. Dessutom ligger ju den svenska traditionen betydligt närmare den polska än vad den judiska gör (t.ex. julfirandet eller andra kristna helger), vilket gör det enklare för de personer som åtminstone i någon grad hade upprätthållit dessa traditioner i Polen att känna igen dem bland de svenska traditionerna.

Sammanfattningsvis kan vi alltså konstatera att förändringar i den svenska tillhörighetskänslan inte ligger inom samma dimension som de tidigare diskuterade förändringarna längs skalan "mindre polsk - mer judisk". De "svenska" förändringarna sker, med andra ord, ganska oberoende av de "polsk-judiska" sådana och beror i första hand på hur goda integrationsmöjligheterna till det svenska samhället är, och på t.ex. en svensk livspartner eller låg invandringsålder. Också djupet av den enskildes förankring i den judiska eller polska traditionen i Polen är av betydelse: de vars förankring var grund uppvisar högre grad av ökad svensk tillhörighetskänsla än de vars förankring var djup.

---

509 För förklaringar av termerna **Pesach**, **seder**, "lilla oblaten", **Chanuka**, **chanuka-gelt** och **matza** se fotnoterna nr 289 och 290 i kapitel 3 samt nr 431, 434 och 435 i kapitel 4.

6.2.5 Förändringar i hemmets nationellt-kulturella tillhörighet

Vi inleder analysen av vilka personer som omfattas av förändringar i hemmets nationellt-kulturella tillhörighet genom att sammanställa MCA-analysens η- och β-koefficienter samt det multipla R^2 för samma fem oberoende variabler som vi studerade i de föregående delavsnitten. Vi genomför denna analys för var och en av de tre nationellt-kulturella inriktningarna: den judiska, den polska och den svenska (se tabell 6.13). Resultatet av denna sammanställning kan ses i tabell 6.15.

TABELL 6.15

MCA-analys av förändringen i hemmets nationella tillhörighet

OBEROENDE VARIABEL	BEROENDE VARIABEL: förändring i hemmets nationellt-kulturella tillhörighet					
	judisk		polsk		svensk	
	η	β	η	β	η	β
partnerns nationalitet	0.31	0.34	0.35	0.31	0.45	0.47
samhällelig placering	0.20	0.23	0.29	0.27	0.07	0.05
boendeort i Sverige	0.18	0.18	0.14	0.14	0.06	0.12
nuvarande utbildning	0.06	0.10	0.10	0.05	0.07	0.06
ålder	0.07	0.05	0.14	0.08	0.06	0.03
multipla R^2	0.185		0.209		0.225	

Som framgår av tabell 6.15 spelar makas/makes/sambos nationella tillhörighet en mycket viktig roll för förändringar i hemmets nationellt-kulturella karaktär, faktiskt större än vid den religiösa och vid samtliga tidigare diskuterade tillhörighetsmässiga förändringar, och tydligast kan detta ses vad beträffar hemmets svenska karaktär. Viktig är även, om än inte i samma utsträckning, uppväxthemmets placering på den samhälleliga skalan i Polen, men denna variabel påverkar ganska starkt bara hemmets judiska och polska karaktär och bara obetydligt den svenska. Också boendeorten i Sverige är av viss betydelse medan både utbildningens och ålderns påverkan på hemmets nationellt-kulturella karaktär är ganska liten.

Hemmets nationellt-kulturella karaktär är nu **mer svensk** än i Polen för 56% av dem som är gifta eller sammanboende med icke-judiska svenskar medan motsvarande siffra för dem som är ensamstående är 14%, 13% för dem som sammanbor med icke-judiska polacker, 7% för dem som sammanbor med polska judar och 3% för dem som sammanbor med svenska judar. Det enda som kan förvåna i dessa siffror är att det lägsta procenttalet gäller

för de respondenter som är gifta eller sammanboende med **svenska** judar, alltså med personer som är uppvuxna i Sverige, och inte för dem som sammanbor med icke-judiska polacker eller polska judar. Här bör man dock vara medveten om att bastalet för procentberäkningar för dem som är gifta eller sammanboende med svenska judar är bara 29, vilket innebär att procenttalet inte är lika finkalibrigt som vid större bastal. Det är storleksordningen, dvs. ett intervall med några procentenheter åt båda hållen, som är av intresse.

Hemmets nationellt-kulturella karaktär är nu **mer judisk** än i Polen för 39% av dem som är gifta eller sammanboende med polska judar och för 36% av dem som är gifta eller sammanboende med svenska judar. Motsvarande siffror är 26% för dem som är ensamstående, 23% för dem som sammanbor med icke-judiska svenskar och 17% för dem som sammanbor med icke-judiska polacker. Hemmets karaktär är nu däremot **mindre judisk** än i Polen för 59% av dem som är gifta eller sammanboende med icke-judiska svenskar, för 39% av dem som lever tillsammans med icke-judiska polacker, för 31% av dem som är ensamstående, för 19% av dem som sammanbor med polska judar och för 11% av dem som sammanbor med svenska judar. Det är alltså bara bland dem som lever tillsammans med svenska eller polska judar som andelen av dem vars hem nu är mer judisk än i Polen är större än av dem vars hems nationellt-kulturella karaktär nu är mindre judisk. Bland de övriga respondenterna, dvs. bland dem som är ensamstående eller som lever tillsammans med icke-judiska polacker eller icke-judiska svenskar är det en större andel som anger att hemmets karaktär nu är mindre judisk än i Polen än dem vars hem nu är mer judisk. Det är också intressant att medan endast ett fåtal respondenter (närmare bestämt 35 personer, dvs. 8%) nu känner sig mindre som judar än i Polen, enligt tabell 6.10, så är antalet personer som anger att deras hem nu inte är lika judiska som i Polen tre gånger så stort, nämligen 105 personer eller 24% (se tabell 6.13).

Till en viss del kan det sistnämnda av de ovanstående konstateranden förklaras av de tidigare diskuterade skillnaderna mellan den bild av vad judiskt liv innebär som förmedlas av de judiska församlingarna i å ena sidan Malmö och i Stockholm och Göteborg å den andra. Av Malmöborna svarar nämligen 39% att deras hems nationellt-kulturella karaktär nu är mindre judisk än i Polen och i Lund är siffran ännu högre – 49%. Av de respondenter som bor i Stockholm och Göteborg anger däremot 26% att deras hem nu är mindre judisk än i Polen. Som dock framgår av MCA-analysens η- och β-koefficienter i tabell 6.15 kan dessa skillnader, som vi återkommer till lite längre fram i detta delavsnitt, förklara bara en del av problemställningen. Också det faktum att även bland Stockholms- och Göteborgsborna är det drygt en fjärdedel som anger att hemmets karaktär nu är mindre judisk än i Polen innebär att den huvudsakliga orsaken måste sökas på annat håll.

Hemmets nationellt-kulturella karaktär är nu **mer polsk** än i Polen för 28% av dem som är gifta eller sammanboende med icke-judiska polacker, för 17% av dem som är ensamstående, för 13% av dem som sammanbor med polska judar, för 7% av dem som sammanbor med svenska judar och 2% för dem som sammanbor med icke-judiska svenskar. Hemmets nationellt-kulturella karaktär är nu däremot **mindre polsk** än i Polen för 70% av dem som är gifta eller sammanboende med icke-judiska svenskar, för 43% av dem som lever tillsammans med polska judar, för 39% av dem som sammanbor med svenska judar, för 37% av dem som är ensamstående och för 28% av dem som sammanbor med icke-judiska polacker. Bland dem som lever tillsammans med icke-judiska polacker är det alltså lika många som anger att deras hems nationellt-kulturella karaktär nu är mindre polsk än i Polen som dem som anger att hemmets polska karaktär nu är större. Bland de respondenter som sammanbor med andra personer än icke-judiska po-

lacker eller som är ensamstående är det en större andel som anger att deras hem nu är mindre polsk än i Polen än dem som anger att hemmets karaktär nu är mer polsk.

Det framgår klart av det ovanstående att livspartnerns nationella tillhörighet spelar stor roll för förändringar i hemmets nationellt-kulturella karaktär, betydligt större än för förändringar i både den judiska, den polska eller den svenska tillhörighetskänslan och i den judiska religiositeten. Här har vi också förklaringen till varför förändringar i exempelvis den judiska tillhörighetskänslan och i hemmets judiska karaktär inte kan betraktas som endimensionella, såsom vi redan konstaterade i delavsnitt 6.1.2. Siffrorna tyder nämligen på att det känns "naturligare" eller åtminstone "lättare" för respondenterna att känna större tillhörighet med det judiska folket än att i den praktiska, vardagliga handlingen "leva mer judiskt". Deras ökade judiska tillhörighetskänsla befinner sig alltså i första hand på det emotionella planet och i mindre grad på det praktiska eller handlingsmässiga.

Ovanstående konstaterande leder oss tillbaka till diskussionerna i samband med tabellerna 5.18 och 5.19 i delavsnitt 5.5.5. Vi framkastade där hypotesen att identitetsförändringar i riktningen mot den judiska identitetsuppfattningen inom den undersökta gruppen sker över ett slags psykologisk-identifikatorisk "brygga", där det första steget i denna ökande judiska identitetsuppfattning är att man känner ökande samhörighet med mer "abstrakta" företrädare för den judiska gemenskapen, dvs. med de judar som man inte möter i den vardagliga interaktionen, som t.ex. israeler eller andra judar i diasporan (se sid. 197-198).

Att det är större grupper av respondenter som känner sig mer som judar än de som har blivit mer judiskt religiösa eller de vars hems nationellt-kulturella karaktär har blivit mer judisk, dvs. att den identitetsförändring är större som kräver mindre "yttre" stimulans och mindre förändringar i den vardagliga rutinen (den religiösa aspekten handlar nämligen mer om handling än om tro, enligt avsnitt 3.2), bekräftar i viss utsträckning ovanstående hypotes. Såväl ökande judisk religiositet som hemmets ökande judiska karaktär kräver nämligen ökande sociala kontakter och växande samhörighetskänsla med det judiska liv som finns i ens omedelbara närhet - det räcker alltså inte längre att känna en abstrakt tillhörighet med abstrakta judar.

Siffrorna i tabell 6.15 utsäger att också den placering på den samhälleliga skalan som respondenternas uppväxthem uppvisade i Polen spelar en viktig roll för förändringar i hemmets nationellt-kulturella karaktär. Denna oberoende variabel påverkar dock bara förändringar längs skalan polsk-judisk och berör inte nämnvärt den svenska aspekten. En tydlig gräns går här mellan å ena sidan de respondenter som kommer från familjer med låg placering och å den andra sidan hög eller mellanplacering på den samhälleliga skalan. Av dem vars familj hade låg placering anger 44% att deras hem nu är **mindre judiskt** än i Polen medan motsvarande siffror för dem med mellanplacering är 28% och för dem med hög placering 27%. 14% av dem med låg placering anger att hemmets karaktär nu är **mer judisk** medan motsvarande siffror för dem med mellanplacering är 32% och för dem med hög placering 38%. Liknande skillnader mellan å ena sidan låg och å den andra sidan hög och mellanplacering finner vi också vid förändringar i hemmets polska karaktär. 26% av dem med låg placering anger att deras hem nu är **mindre polskt** än i Polen och samma svar får vi från 44% av dem som kommer från familjer med mellan- och från 58% av dem som kommer från familjer med hög placering på den samhälleliga skalan. 31% av dem med låg placering anger att deras hem nu är **mer polskt** än i Polen och bara 9% av dem med mellan- och 7% av dem med hög placering svarar på liknande sätt. Även i detta fall kan vi alltså se att förändringar i hemmets judiska och

polska karaktär i viss mån fungerar som "spegelbilder" av varandra och att ju högre var respondenternas familjer placerade på den samhälleliga skalan i Polen desto större var identitetsförändringar från det polska till det judiska hållet.

Av tabell 6.15 framgår också, vilket vi redan har uppmärksammat, att även boendeorten i Sverige spelar en viss roll för förändringar i hemmets nationellt-kulturella karaktär. Vi kan i detta sammanhang återigen konstatera att det finns tydliga skillnader mellan situationen Malmö och Lund å ena sidan och i Stockholm och Göteborg å den andra. 14% av Göteborgsborna och 17% av Stockholmsborna anger att deras hem nu är **mer svenskt** än i Polen. 20% av Malmöborna och 21% av Lundaborna svarar på samma sätt; detta trots att vi just i Malmö finner den lägsta andelen personer gifta eller sammanboende med icke-judiska svenskar (7% mot mellan 19% och 24% i de övriga tre städerna). Malmögruppen är visserligen yngre, men detta förklarar bara en liten del av skillnaderna, enligt tabell 6.15. 9% av Göteborgsborna och 11% av Stockholmsborna anger att deras hem nu är **mer polskt** mot 22% av Malmöborna och 25% av Lundaborna. 32% av Stockholmsborna och 34% av Göteborgsborna anger att deras hem nu är **mer judiskt**. Bland Malmöborna är motsvarande siffra 25% och i Lund 19%. 26% av såväl Stockholms- som Göteborgsbornas hem är nu **mindre judiskt** än i Polen. Bland Malmöborna är samma siffra 38% och bland Lundaborna 49%.

Ovanstående siffror talar sitt tydliga språk och effekten förstärks ytterligare när vi påminner oss att Lund är mycket likt Stockholm och Göteborg vad beträffar de variabler som fungerar som indikatorer på respondenternas grad av "judiskhet" eller "polskhet" i Polen och sekularisering, samt även andra bakgrundsvariabler som t.ex. ålder. Inte desto mindre påminner förändringar i hemmets nationellt-kulturella tillhörighet bland Lundaborna om liknande förändringar i Malmö och inte om de i Stockholm eller i Göteborg. Eftersom Lund tillhör Malmöförsamlingens upptagningsområde och det judiska församlingsliv Lundarespondenter kom i kontakt med således är det som finns i Malmö, har vi alltså ytterligare ett belägg för de slutsatser som vi redan tidigare flera gånger har dragit, nämligen att orsaken till skillnader i respondenternas identitetsförändringar, som vi gång på gång finner mellan Malmö (och ibland Lund) och de övriga städerna vad beträffar den judiska aspekten, måste sökas i skillnader mellan de judiska församlingarna i Malmö å ena sidan och i Stockholm och Göteborg å den andra och graden av församlingarnas ortodoxi och tolerans gentemot de sekulära sätten att vara jude på.

Enligt tabell 6.13 och som vi också noterade tidigare i detta avsnitt anger 24% av respondenterna att deras hems nationellt-kulturella karaktär nu är mindre judisk än vad den var i Polen. Detta syns tydligast i Malmö, där andelen personer vars hem är mindre judiskt är 39%, och i Lund där motsvarande siffra är 49%. Men även i Stockholm och i Göteborg är siffrorna relativt höga, nämligen 26%. Den fråga som omedelbart anmäler sig är hur dessa siffror går ihop med de i de föregående delavsnitten konstaterade starka förändringarna åt det judiska hållet och de mycket små förändringarna i riktningen bort från det judiska. Som vi nämligen sett i tabell 6.8 har bara 9% av respondenterna blivit mindre judiskt religiösa än i Polen och enligt tabell 6.10 känner sig bara 8% mindre som judar nu än vad de gjorde i Polen. Varför anger alltså nästan en fjärdedel av den undersökta gruppen att deras hems nationellt-kulturella karaktär nu är mindre judisk än vad den var i Polen?

En del av förklaringen kan sökas i de tidigare flera gånger diskuterade skillnaderna mellan de judiska församlingarna i Malmö å ena sidan och i Stockholm och Göteborg å den andra. Att Lund i detta sammanhang uppvi-

sar betydligt högre siffror än Malmö hänger med största sannolikhet ihop med att Lundaborna i betydligt högre grad är sekulariserade än Malmöborna. Dessa skillnader mellan de olika judiska församlingarna förklarar dock bara en mindre del av problemställningen. I övrigt tillåter oss inte våra data att svara på denna fråga med någon stor säkerhet. Bara kvalificerade hypoteser kan således ställas.

En sådan hypotes kunde vara att själva begreppet "hemmets nationellt-kulturella judiska tillhörighet" kan ha olika betydelser för respondenterna beroende på om det gäller deras uppväxthem i Polen eller deras nuvarande "egna" hem som vuxna i Sverige. Det är alltså möjligt att i Polen, där den judiska tillhörigheten av många inom den undersökta gruppen upplevdes som stigmatiserande och som man inte sällan ville förtränga men som man ständigt och på ett negativt sätt påmindes om av den polska omgivningen och av de polska myndigheterna, upplevdes uppväxthemmets "judiska" karaktär just av dessa skäl som ganska stark trots att den ur judisk synvinkel i själva verket var mycket urvattnad. I Sverige däremot, där individens eller familjens judiska tillhörighet inte alls är lika problematisk som den var i Polen och där antisemitismen inte är tillnärmelsevis lika stark som i Polen, accentueras inte familjens judiska tillhörighet på samma starka sätt.

Endast 11% av respondenterna anger att deras erfarenheter av hur den polska omgivningen betraktade dem som judar var positiva eller mycket positiva under perioden fram till 1967/1968 och 30% anger att de har negativa eller mycket negativa erfarenheter. För perioden efter 1967/1968 men före utvandringen ökar andelen respondenter med negativa eller mycket negativa erfarenheter av hur den polska omgivningen betraktade dem som judar till 49%. I Sverige har däremot endast 2% negativa (och ingen har mycket negativa) erfarenheter av hur den svenska omgivningen betraktar dem som judar och 33% har positiva eller mycket positiva erfarenheter. Om respondenterna har negativa erfarenheter av hur den svenska omgivningen betraktar dem som "annorlunda", så är det i första hand i deras egenskap av "utlänningar" och inte av "judar". 25% av respondenterna anger att de har negativa eller mycket negativa erfarenheter av hur de betraktas av den svenska omgivningen som "utlänningar" och lika stor andel har positiva eller mycket positiva erfarenheter av detta.

Ovanstående siffror tycks alltså åtminstone i viss utsträckning bekräfta den ovannämnda hypotesen. Man kan emellertid inte säga att de bevisar densamma. Hypotesen måste alltså betraktas just som en hypotes även om den enligt min bedömning förklarar en ganska stor del av frågeställningen. Några andra orsaker till att en så stor andel av respondenterna anger att deras hems nationellt-kulturella karaktär nu är mindre judisk än vad den var i Polen är det mycket svårt att uttala sig om.

Kapitel 7

SAMMANFATTNING OCH SLUTSATSER

Efter att ha presenterat och diskuterat den historiska bakgrunden och de teoretiska utgångspunkterna samt efter att ha presenterat och diskuterat de empiriska resultaten är det nu dags att sammanfatta denna undersökning. I detta kapitel ska vi således försöka att länka samman historien, de teoretiska utgångspunkterna och de empiriska konstateranden samt presentera och diskutera de slutsatser som denna undersökning leder fram till.

Undersökningen studerar alltså **förändringar** i den självupplevda nationella (i termens central- och östeuropeiska etnisk-kulturella betydelse) identiteten hos den yngre generationen polska judar, dvs. de som är födda 1935-1962, som under åren 1968-1972 invandrade till Sverige. Den studerade gruppens sociala och demografiska bakgrund och struktur avviker dock på flera i sammanhanget centrala punkter mycket markant från den polska judenhetens sociala struktur före Förintelsen.

Före andra världskriget bestod den polska judenheten av omkring 3 351 000 personer vilka utgjorde ca 9.8% av Polens totala befolkning. Endast omkring 11% av dem överlevde kriget. Förintelsen av omkring 89% av den polska judenheten resulterade bl.a. i mycket stora sociala och demografiska omvälvningar inom de delar av den polska judenheten som överlevde kriget. De mer traditionsbundna judiska grupperna i Polen blev t.ex. i det närmaste totalt utplånade under Förintelsen. Detta ledde bl.a. till att andelen mer "förpolskade", dvs. både ackulturerade och assimilerade (för distinktionen mellan dessa två begrepp se delavsnitt 3.5.1) judar bland de som överlevde kriget var betydligt större än vad den varit före Förintelsen. De två stora utvandringsvågor av Polens judar som ägde rum under åren 1945-1949 och 1956-1959 förstärkte dessa skillnader ytterligare eftersom de familjer och personer vilkas känsla av judisk tillhörighet varit starkare var mer benägna att lämna Polen vid dessa tillfällen än de som stannade kvar och vilkas känsla av judisk tillhörighet i de flesta fallen varit svagare.

Bland flera andra viktiga aspekter som skilde de polska judarnas sociala situation efter kriget från den som rådde före 1939 kan också nämnas att medan mycket stora grupper av judar före kriget bodde i mer eller mindre judiska miljöer, som t.ex. små städer med judisk majoritet, judiska stadsdelar eller judiska gator i andra städer etc., dvs. där man kunde leva ett mer eller mindre traditionellt judiskt liv med det sociala tryck och den sociala trygghet som följde i dess spår, kom de judar som överlevde Förintelsen i de allra flesta fallen att bo i polska miljöer och utan någon kvantitativt nämnvärt judisk omgivning, dvs. utan det sociala tryck och utan den sociala trygghet som flera judar levde med i mellankrigs-Polen. En annan viktig aspekt som skilde de polska judarnas sociala situation efter 1945 från den som rådde före 1939 var att deras möjlighet till social mobilitet uppåt kraftigt förbättrades i och med att flera yrkeskategorier som före kriget i praktiken var stängda för judar, som t.ex. inom statsförvaltningen eller officerskåren, nu blev öppna för dem. Den kraftiga "förpolskningsprocess" som Förintelsens i det närmaste totala utplåning av de mer traditionella judiska grupperna i Polen samt de båda ovan nämnda utvandringsvågorna efter kriget förorsa-

kade inom den polska judenheten förstärktes alltså ofta ännu mer av dessa strukturella förändringar.

En ytterligare annan viktig skillnad jämfört med perioden före Förintelsen var att den polska judenhetens demografiska fördelning blev kraftigt förändrad. Förintelsen innebar nämligen bl.a. att nästan en hel generation av den polska judenheten utplånades vilket resulterade i att två skilda generationsgrupper kom att dominera bland de överlevande polska judarna – föräldragenerationen och barngenerationen. Åldersgruppen mellan dessa två dominerande generationsgrupper var mycket liten. Det är alltså förändringar i den självupplevda nationella identiteten inom denna "barngeneration", eller rättare sagt inom den del av denna generation som invandrade till Sverige, som är föremål för undersökningen.

De personer som tillhör den undersökta gruppen socialiserades alltså i de flesta fallen i efterkrigs-Polens begreppsuniversum och internaliserade därmed de kriterier för social kategorisering (i termens tajfelska betydelse, se delavsnitt 3.4.2), som ingick i den sociala verklighet som då rådde i Polen. Deras sociala identitet (fortfarande i termens tajfelska betydelse, se samma delavsnitt), var alltså direkt påverkad av bl.a. det polska (eller kanske snarare det central- och östeuropeiska) sättet att uppleva, definiera och kategorisera den omgivande sociala verkligheten, med bl.a. såväl dess sätt att förstå sådana begrepp som "nationalitet", "judisk tillhörighet" etc. som den emotionella betydelse som dessa begrepp och dessa sociala kategoriseringskriterier hade och har för medlemmarna i de olika berörda nationella grupperna. Detta innebar bl.a. att såväl den eventuella egna judiska tillhörighetskänslan (i den mån en sådan känsla överhuvudaget existerade) som andra judars "judiskhet" definierades i termer av tillhörigheten till en **nationell** grupp, i den central- och östeuropeiska etnisk-kulturella betydelsen av detta begrepp; något som för övrigt stämde mycket väl överens med det traditionella judiska sättet att definiera den egna judiska tillhörigheten.

Förintelsen under andra världskriget samt de två första stora utvandringsvågorna av judar från Polen efter kriget (1945–1949 och 1956–1959), dvs. de händelser som kraftigt minskade bland judar i Polen andelen personer med en hög grad av judisk identifikation, gjorde att graden av "judiskhet" i de familjer där respondenterna växte upp i, dvs. de som stannade kvar i Polen efter den andra utvandringsvågen 1959, ofta var rudimentär och inte sällan obefintlig.

Som helhet kan alltså den polska judenheten under 1960-talet beskrivas som mycket "förpolskad" eller mycket väl ackulturerad och en bra bit på vägen att assimileras till den polska kulturen. Den omgivande polska majoritetsbefolkningen som helhet accepterade dock inte helt de polska judarnas "polskhet" som "polsk nog" hur mycket "polska" dessa judar än kände sig utan såg dem ofta fortfarande som judar eller åtminstone som "polacker av judiskt ursprung". Såsom vi minns från delavsnitt 3.5.1 utgjorde detta förhållande ett mycket viktigt hinder i vägen för den pågående assimilationsprocessen.

Ovan nämnda förhållande kan delvis bottna i att det förvisso fanns skillnader mellan de "förpolskade" polska judarnas "polskhet" och den omgivande polska majoritetsbefolkningens "polskhet". De emotionella banden med Polen bland medlemmarna i den undersökta gruppen var t.ex. visserligen starka men oftast på ett annorlunda sätt än inom den icke-judiska polska befolkningen bl.a. därför att dessa band i de flesta fallen saknade den i Polen mycket centrala katolska dimensionen. Dessa band hade med andra ord en mindre emotionell och en mer intellektuell karaktär än hos de icke-judiska polackerna. Dessa skillnader kan också beskrivas i de termer som föreslås av Milton Gordon (se delavsnitt 3.5.1), nämligen det han kallar "inre"

("intrinsic") och "yttre" ("extrinsic") kulturella drag som är karaktäristiska för olika etniska grupper. De yngre polska judarnas "polskhet" manifesterade sig genom de "yttre" kulturella dragen av "polskheten", såsom vi minns från t.ex. diskussionen av julfirandet i respondenternas barndomshem i avsnitt 4.7, till skillnad från den omgivande polska befolkningen vars "polskhet" manifesterade sig genom dess "inre" kulturella drag.

Bland andra aspekter som kraftigt skilde den undersökta gruppen från deras icke-judiska polska jämnåringar kan nämnas att en mycket stor andel av gruppens medlemmar var uppvuxna i familjer som tillhörde de sociala strata vilkas samhälleliga status var hög eller mellanhög samt att en överväldigande majoritet av gruppens medlemmar var mycket sekulariserad.

Ovanstående diskussion innebär dock inte att den undersökta gruppen var homogen vad beträffar graden av "judiskhet" resp. "polskhet" i de hem dess medlemmar växte up i. I Warszawa dominerade de högre placerade sociala strata med en åtföljande högre grad av ackulturation och assimilation medan i Nedre Schlesien bodde en större andel familjer tillhörande lägre placerade sociala strata och med en mindre grad av ackulturation och assimilation.

Med hänsyn till graden av "judiskhet" i Polen kan gruppen i sin helhet i stora drag delas in i tre följande "undergrupper":

- personer tillhörande den absolut största undergruppen var medvetna om sin judiska bakgrund men brydde sig inte mycket om den, vissa personer försökte till och med medvetet glömma den,

- personer tillhörande den betydligt mindre undergruppen var medvetna om sitt judiska ursprung och deltog på olika sätt i det judiska livet i Polen även om detta judiska liv ur traditionell judisk synvinkel ofta var ganska "urvattnat",

- personer tillhörande den minsta undergruppen hade medvetet uppfostrats av sina föräldrar i total okunnighet om sitt judiska ursprung; inte sällan fick de veta om sin judiska bakgrund först i samband med den antisemitism som bröt ut i Polen mot slutet av 1960-talet, antingen från föräldrarna eller genom de trakasserier de eller deras familjer utsattes för under denna tid.

Gruppmedlemmarnas självupplevda nationella identitet var dock inte **antingen** polsk **eller** judisk. Bortsett från den minsta av de ovan nämnda undergrupperna, dvs. den vars medlemmar inte visste om sitt judiska ursprung, borde den i stället beskrivas i termer av **både och**. Det var alltså fråga om en **sammansatt** nationell identitet och i den ingick såväl en polsk som en judisk dimension om än med olika kombinationer av dessa dimensioner hos olika individer. Även om den polska dimensionens "tyngdpunkter" var "fördelade" annorlunda än hos den omgivande polska majoritetsbefolkningen eftersom den saknade många av "polskhetens" "inre" drag, var den dock i allmänhet betydligt starkare än den judiska. Man kan dessutom konstatera att medan det i den undersökta gruppen fanns personer vars självupplevda nationella identitet helt saknade den judiska dimensionen (den minsta undergruppen enligt ovan) så fanns det i samma grupp knappast någon person vars självupplevda nationella identitet helt saknade den polska dimensionen (om inte annat så åtminstone med tanke på det polska modersmålet).

Avsaknaden av den polska tillhörighetskänslans ovan diskuterade "inre" drag samt den mycket svaga, och i flera fall i praktiken även obefintliga, förankringen i den judiska traditionen innebär att den studerade gruppens

medlemmar i själva verket har vuxit up[illegible]an någon djup emotionell förankring i vare sig polsk eller judisk tradition.

∴

Den kraftiga antisemitiska kampanj som de polska myndigheterna satte igång under försommaren 1967 i samband med sexdagarskriget i Mellanöstern, och vars styrka ökade ytterligare i samband med studentoroligheter i Polen i mars 1968, förorsakade en mycket kraftig störning av den assimilationsprocess på vilkens olika stadier de flesta av gruppens medlemmar befann sig. Från att tidigare ha betraktat den polska omgivningen som den egna referensgruppen (såsom Tamotsu Shibutani använder detta begrepp, se delavsnitt 3.4.2) blev de nu utpekade som "i själva verket främmande" för denna grupp. Den judiska bakgrunden, som tidigare ofta spelade en underordnad roll bland alla de olika kategoriserande sociala dimensioner som gemensamt konstituerar individens sätt att uppleva och definiera den egna identiteten, såväl på det individuella som på det kollektiva och nationella planet, blev nu accentuerad och stigmatiserad.

Som vi sett i delavsnitt 3.4.2 kan den strategi som står till buds vid den sortens störningar som diskuteras här bestå av att man antingen lämnar den grupp till vilken ens tillhörighet ifrågasätts (i vårt fall den polska gruppen) och/eller att man försöker förändra den egna perceptionen av den påtvingade gruppen som man tidigare upplevde som stigmatiserande (i vårt fall den judiska gruppen).

Dessa störningar i gruppmedlemmarnas självupplevda nationella identitet kan också beskrivas i de termer som föreslås av Lars Dencik och Håkan Wiberg (se delavsnitt 3.4.2). De kognitiva och de emotionella aspekterna av gruppmedlemmarnas nationella identitet (dimension 1, se sid. 109) stämde i de flesta fallen inte överens med varandra före 1967/68 eftersom de respondenter som ingick i den största undergruppen enligt ovan visserligen visste om sitt judiska ursprung men upplevde den egna nationella identiteten som i första hand polsk. Den antisemitiska kampanj som bröt ut i Polen mot slutet av 1960-talet förorsakade att den emotionella aspekten började förändra sig i riktning mot en större överenstämmelse med den kognitiva.

Ungefär likadant förhöll det sig med Danciks & Wibergs dimension 2: den nationella identitet som många respondenter själva hade antagit, dvs. den polska, stämde före 1967/68 inte riktigt överens med den nationella identitet som de "tilldelades" av den polska omgivningen och av de polska myndigheterna, dvs. den judiska. Även här ledde det händelseförlopp som började i Polen 1967/1968 till en större överensstämmelse mellan dessa två identitetsaspekter i och med att den judiska beståndsdelen av den självdefinierade nationella identiteten började öka i betydelsen.

Den manifesta nationella identiteten i Denciks & Wibergs dimension 3 var fram till 1967/68 i de flesta fallen polsk med – i förekommande fall – en svagare judisk beståndsdel. Denna judiska beståndsdel kunde dock samtidigt beskrivas som latent eftersom dess roll i den självupplevda nationella identiteten så småningom kom att dominera när vissa villkor blev uppfyllda dvs., i det här fallet, när respondenterna på ett i många fall smärtsamt sätt blev påminda om sitt judiska ursprung och utsatta för en kraftig antisemitisk kampanj som resulterade i att de så småningom lämnade Polen.

I de termer Dencik & Wiberg föreslår för deras dimension 4 kan respondenternas såväl polska som judiska nationella identitet i Polen beskrivas som "relativistisk", dvs. att de respektive identiteterna kunde "uppträda" i olika grad. Endast inom den minsta undergruppen enligt ovan, dvs. bland de som inte från början visste om sitt judiska ursprung, kunde man tala om en

"absolutistisk" polsk identitet, dvs. den typ av nationell identitet som man antingen har eller inte har, till skillnad från att ha den i olika grad.

Och, slutligen, talar Dencik & Wiberg i dimension 5 om "tillskriven" och "uppnådd" social (i vårt fall "nationell") identitet. I dessa termer kunde den polska nationella identitet som de flesta av respondenterna försökte tilldela sig själva och upprätthålla i Polen betecknas som "uppnådd", om än knappast framgångsrikt "uppnådd" såsom det kom att visa sig under åren 1967/68 och senare, medan deras judiska identitet kunde betecknas som "tillskriven". De förändringar i respondenternas självupplevda nationella identitet som denna undersökning studerar innebär, något förenklat, att förhållanden blev i stort sett de motsatta: Från att ha varit "tillskriven" i Polen kan deras judiska identitet nu betecknas som "uppnådd" och från att ha varit "uppnådd" i Polen kan deras polska identitet nu betecknas som "tillskriven" eftersom de ofta betraktas som polacker av sin svenska omgivning.

Ett ytterligare annat sätt att beskriva de förändringar i respondenternas självupplevda nationella identitet som inleddes som ett resultat av den antisemitism som härjade i Polen mot slutet av 1960-talet är att i Peter Bergers och Thomas Luckmanns termer (se delavsnitt 3.3.2) säga att de förändringar i respondenternas subjektiva verklighet som började uppträda under åren 1967/68 krävde motsvarande förändringar i deras begreppsuniversa,[510] vilket i sin tur krävde uppkomsten av det författarna kallar "mot-definitioner" i syfte att legitimera dessa förändringar. Dessa mot-definitioner ledde i sin tur till förändringar i kognitiva och/eller emotionella innebörder av respondenternas kategoriserande och normerande ordförråd.

Översatt till vardagsspråket betyder ovanstående diskussion att den antisemitiska våg som svepte över Polen i slutet av 1960- och början av 1970-talet, i vilken det ingick att man bl.a. ifrågasatte "polskheten" hos de polska judar som i de allra flesta fallen kände sig som polacker och vilkas grad av "judiskhet" i själva verket var minimal, att denna våg resulterade i att respondenternas judiska ursprung, vars betydelse i deras tidigare självupplevda nationella identitet oftast var minimal och/eller även stigmatiserande, började uppfattas på ett positivt sätt av de berörda polska judarna. Eller, såsom en av respondenterna uttryckte det i ett telefonsamtal med mig under datainsamlingsperioden: "Om det hade funnits några judiska eller sionistiska utmärkelser, ordnar eller medaljer så borde de högsta av dessa utmärkelser tilldelas Władysław Gomułka[511], Mieczysław Moczar[512] och alla de andra polska ledare som var ansvariga för den antisemitiska hetskampanjen i Polen under dessa år. De hade nämligen lyckats med konsten att väcka 'judiskheten' hos de människor som annars skulle ha blivit helt förlorade för det judiska folket."

∴

---

510 Termen "begreppsuniversum" är min egen och den förekommer inte hos Berger & Luckmann som i stället talar om "plausibilitetsstruktur". Dessa två termer är visserligen inte helt synonyma men de uppvisar stora likheter i andemeningen. Jag föredrar termen "begreppsuniversum" framför "plausibilitetsstruktur" därför att jag finner den mer smidig i de här diskuterade sammanhangen.

511 Władysław Gomułka (1905-1982) var under denna tid förste sekreterare i PZPR (**Polska Zjednoczona Partia Robotnicza - Polska Förenade Arbetarpartiet**), dvs. det statsbärande kommunistiska partiet, och därmed även Polens högste politiske ledare.

512 Mieczysław Moczar var inrikesminister under denna tid, se fotnot nr 247.

Sammanlagt omkring 2 500 polska judar invandrade till Sverige under åren 1968–1972. Av dessa tilhörde ca hälften den åldersgrupp som studeras i denna undersökning. Gruppmedlemmarnas utvandring från Polen och invandring till Sverige innebar bl.a. stora förändringar i deras omgivande sociala strukturer. Bland de många aspekter som skilde deras nya svenska omgivning från den omgivning de var vana vid i Polen och som är av betydelse för de frågor som studeras i denna undersökning kan nämnas det faktum att Sverige är en nationellt heterogen stat med flera olika invandrar- och minoritetsgrupper, framför allt i de största städerna i vilka en överväldigande majoritet av den studerade gruppens medlemmar nu bor. En annan i sammanhanget viktig aspekt var att deras judiska ursprung visade sig vara inte ens tillnärmelsevis lika starkt stigmatiserande som den hade varit i Polen.

En av de i sammanhanget viktiga aspekter som skiljer den i denna undersökning studerade gruppen från andra invandrargrupper i Sverige är att den som helhet uppvisar en ovanligt hög utbildningsnivå. Detta har lett till att gruppens "formella", eller kanske snarare "yttre" anpassning ("yttre" därför att det är den som bäst syns vid betraktelsen "utifrån", dvs. i en annan betydelse av denna term än den ovan citerade gordonska användningen) till den svenska sociala verkligheten vad avser sådana dimensioner som språk, arbete, ekonomi, social status, deltagande i olika aspekter av det omgivande samhällets sociala, politiska och kulturella liv, etc. i de flesta fallen visat sig vara exceptionellt lyckad.

Den "inre" anpassningen till den sociala verklighet som råder i Sverige, dvs. de aspekter av anpassningen som är mindre iögonenfallande vid betraktelsen "utifrån" och som har att göra med hur individen emotionellt upplever sin egen situation, sin roll och sin identitet på såväl det individuella som kollektiva planet, har däremot visat sig vara betydligt mer komplicerad och det är dessa processers nationella aspekter som denna undersökning studerar.

Den undersökta gruppen var mycket urbaniserad i Polen och det kändes därför naturligt för de flesta av dess medlemmar att även i Sverige söka sig till de största städerna Stockholm, Göteborg och Malmö. Det faktum att ca 75% av den studerade gruppens medlemmar kom att bosätta sig i dessa tre städer berodde dock i en viss utsträckning även på deras situation som invandrare – nutida invandring till den moderna industraliserade världen uppvisar nämligen en generellt sett hög grad av urbanisering. Det fanns emellertid ytterligare en viktig anledning till varför över 90% av den studerade gruppens medlemmar kom att bosätta sig i någon av de tre största städerna samt i Lund och i Uppsala – möjligheterna till högre studier. Detta, i sin tur, påverkade den sociala sammansättningen bland de respondenter som kom att bosätta sig i de olika städerna.

Eftersom en mycket stor andel av respondenterna under själva invandringen befann sig i student- eller högskoleåldern, och eftersom en mycket stor andel av dem ville studera på högskolenivån, blev det naturligt för dem att söka sig till universitetsstäderna. Och eftersom de respondenter som kom från familjer med lägre placering på den samhälleliga skalan i Polen, vilket var betydligt vanligare i Nedre Schlesien än i Warszawa, i allmänhet också uppvisade något mindre grad av högskoleintresse, var det något mindre viktigt för dem att söka sig till universitetsstäderna. Dessa förhållanden, tillsammans med det faktum att det i Malmö inte finns något universitet, resulterade i ett slags "urvalsmekanism" som gjorde att de respondenter som var intresserade av studier på högskolenivån, vilket ju i en viss utsträckning var förknippat med deras sociala och geografiska bakgrund, kom att bosätta sig i Stockholm, Lund och Göteborg i högre grad än i Malmö.

Ovanstående "urvalsmekanism" gjorde alltså att den grupp som kom att bosätta sig i Malmö fick en något annorlunda social sammansättning än den studerade gruppen i sin helhet. Det empiriska materialet visar således att andelen personer som i Polen bodde i Nedre Schlesien, som kommer från familjer som i Polen hade en lägre placering på den samhälleliga skalan, som idag har lägre utbildningsnivå och arbeten med lägre social status, är markant större bland de respondenter som bor i Malmö än bland de som bor i Stockholm, Göteborg och Lund. Och eftersom graden av ackulturation och assimilation till den polska kulturen inom just dessa grupper var mindre och graden av "judiskhet" högre än bland de respondenter som kom från Warszawa och från familjer med högre placering på den samhälleliga skalan i Polen, så uppvisar Malmöborna en högre grad av "judiskhet" hemifrån än de som bor i Stockholm, Göteborg och Lund.

∴

Undersökningens empiriska material visar tydligt att mycket stora förändringar i den självupplevda nationella identiteten har ägt rum inom den studerade gruppen som helhet. Trots att de flesta av gruppens medlemmar i Polen i praktiken hade vuxit upp utan någon nämnvärd kontakt med de judiska traditionerna och trots att deras grad av "judiskhet" i de flesta fall var låg eller obefintlig i Polen, har deras känsla av att tillhöra det judiska folket samt den positiva emotionella betydelse som förknippas med denna tillhörighetskänsla vuxit på ett anmärkningsvärt sätt. Samtidigt har deras polska tillhörighetskänsla, som fram till slutet av 1960-talet spelade en betydligt viktigare roll än den judiska, minskat i motsvarande grad. Som vi minns från delavsnitt 6.1.2 kan för 63% av respondenterna sägas att graden av deras judiska tillhörighetskänsla har ökat jämfört med hur det var i Polen och för 8% kan sägas att graden av deras judiska tillhörighetskänsla har minskat. På ett liknande sätt kan för 63% av respondenterna sägas att graden av deras polska tillhörighetskänsla har minskat jämfört med hur det var i Polen och för 5% kan sägas att graden av deras polska tillhörighetskänsla har ökat.

När man ber respondenterna att själva uppge den egna nationella tillhörigheten under de olika perioderna visar det sig, som vi minns från delavsnitt 6.1.1, att 58% uppger att de i Polen före 1967/68 känt sig vara "polack" eller "polack av judisk börd" och 39% uppger att de då känt sig vara "jude" eller "polsk jude". Idag, eller rättare sagt 1984 när datainsamlingen ägde rum, uppger endast 17% att de känner sig vara "polack", "polack av judisk börd" eller "svensk polack" och en så stor andel som 68% uppger att de känner sig som "jude", "polsk jude" eller "svensk jude".

Graden av respondenternas svenska tillhörighetskänsla ligger i nivån någonstans mellan graderna av de ovan nämnda judiska och polska tillhörighetskänslorna Som vi minns från delavsnitt 6.1.2 kan man, på ett likadant sätt som vi gjort med de polska och judiska tillhörighetskänslorna, för 48% av respondenterna säga att graden av deras svenska tillhörighetskänsla har ökat och för 4% kan sägas att graden av deras svenska tillhörighetskänsla har minskat. De "svenska" förändringarna ligger dock inte inom samma dimension som skalan "mindre polsk" - "mer judisk" beskriver, dvs. de sker oberoende av de "polsk-judiska" förändringarna.

Den ökning av judisk tillhörighetskänsla som vi kunde notera inom den studerade gruppen hade dock ägt rum på i första hand det nationella planet (i termens central- och österopeiska etnisk-kulturella betydelse) och endast obetydliga förändringar kunde observeras på det religiösa planet (i termens teologisk-filosofiska betydelsen av "tro"). Som vi sett i delavsnitt 6.1.2 kan visserligen om 39% av respondenterna sägas att graden av deras judiska

religiositet har ökat (i de flesta fallen rör det sig dock om en obetydlig ökning) och för 9% kan sägas att graden av deras judiska religiositet har minskat, men när man ber respondenterna att själva uppge den egna religiösa tillhörigheten så visar det sig, som vi minns från delavsnitt 6.1.1, att andelen enligt egen utsago judiskt religiösa har ökat från 4% i Polen till 9% i Sverige. Skillnaden i svar kan förklaras med att när man har bestämt vilka är de respondenter om vilka man kan säga att graden av deras judiska religiositet har ökat eller minskat så har man tagit hänsyn inte bara till den teologisk-filosofiska tron utan även till den i avsnitt 3.2 diskuterade handlingsaspekten, såsom vi minns från delavsnitt 6.1.2. En annan i detta sammanhang intressant förändring ägde rum inom kategorin "areligiösa" - andelen ateister minskade nämligen från 72% i Polen till 57% i Sverige medan andelen agnostiker ökade från 14% i Polen till 25% i Sverige. Dessutom fördubblades andelen respondenter som åtminstone sporadiskt deltar i judiska gudstjänster - från 19% i Polen till 38% i Sverige med den i särklass största ökningen just för svarsalternativet "sporadiskt" som i frågan exemplifierades med "t.ex. under Jom Kipur" - från 11% i Polen till 26% i Sverige.

Ovanstående konstateranden kan tolkas så att den studerade gruppen, som i Polen hade uppfostrats inte bara i en areligiös utan inte sällan även i en antireligiös anda, dvs. med ett visst förakt mot allt vad religion och religiositet heter, genomgår en förändringsprocess beträffande dessa aspekter. Under åren i Sverige har nämligen deras antireligiösa inställning mjukats upp och även om de själva inte hade blivit nämnvärt mer religiösa (i termens teologisk-filosofiska betydelse av "tro") så har respekten och intresset för de judiska traditionerna ökat. Deltagandet i gudstjänster vid den viktigaste judiska helgen fungerar således som ett av sätten att uttrycka sin på det hela taget fortfarande sekulära men i betydligt högre grad judiska tillhörighetskänsla. Det är alltså den nationellt-kulturella och inte den religiösa (i betydelsen av "tro") aspekten som är den primära. Detta konstaterande stämmer väl överens med den diskussion som fördes i avsnitt 3.2, dvs. att enligt såväl det judiska som det central- och östeuropeiska synsättet anses judisk tillhörighet i första hand vara en tillhörighet till en nationell och inte enbart en religiös kategori.

∴

Att respondenternas självupplevda nationella identitet efter ca femton års vistelse i Sverige har blivit så anmärkningsvärt mer judisk och mindre polsk än vad den varit i Polen har naturligtvis flera orsaker. Det är dock givetvis omöjligt att med stöd av undersökningens empiriska data och av de anförda teoretiska utgångspunkterna såväl analytiskt isolera samtliga dessa orsaker på ett "matematiskt oantastligt" sätt som rangordna dem efter graden av deras betydelse för de konstaterade förändringarna så att man skulle kunna fastslå att orsaken A är viktigare än orsaken B som i sin tur är viktigare än orsaken C. Det man däremot kan göra är att utifrån de genomförda analyserna, såväl teoretiska, kvantitativa som kvalitativa sådana, föreslå vilka sociala och eventuellt även andra mekanismer **kan** ha spelat en roll i dessa sammanhang.

Den åtminstone kronologiskt sett utlösande händelsen och därmed även en av de viktigaste orsakerna till de studerade förändringarna var naturligtvis det faktum att respondenterna genom den antisemitiska kampanj som härjade i Polen mot slutet av 1960-talet blev på ett inte sällan smärtsamt sätt påminda om sitt judiska ursprung. Detta judiska ursprung kom således att fungera som ett i Goffmans terminologi "tribal" stigma (se delavsnitt 3.3.2) och eftersom, såsom vi minns från delavsnitt 3.4.2, vi enligt Tajfel i

åtminstone samhällen av vår typ strävar efter att skapa en tillfredställande (i betydelsen "positiv") bild av oss själva, såväl på det individuella som på de kollektiva planet, så ledde denna stigmatisering till uppkomsten av de i denna sammanfattning redan nämnda "mot-definitioner", såsom Berger och Luckmann kallar det (se delavsnitt 3.3.2), dvs. att dessa stigmatiserande egenskaper började omformuleras och omdefinieras till positiva sådana.

En av de omedelbara slutsatser som kan dras av ovanstående resonemang är att om den antisemitiska kampanj som ägt rum i Polen mot slutet av 1960-talet inte hade ägt rum så skulle de flesta av respondenterna förmodligen än idag ha bott i Polen och deras judiska ursprung skulle inte ha blivit lika starkt stigmatiserande som det faktiskt har blivit,[513] vilket i sin tur innebär att det inte skulle ha uppstått något behov av mot-definitioner, dvs. att de identitetsförändringar som konstateras i denna undersökning inte skulle ha inträffat. Man måste emellertid vara försiktig med en sådan slutsats. Som vi nämligen kunnat konstatera i delavsnitt 3.5.3 så pågår det inom såväl den industrialiserade som den s.k. tredje världen en social process som ofta kallas "nationell (etnisk) mobilisering" vars början de flesta författare daterar till slutet av 1960-talet, dvs. just den period under vilken de polska myndigheterna satte igång den antisemitiska kampanj som blev den utlösande faktorn för de förändringsprocesser som denna undersökning studerar.[514] Man kan alltså inte utesluta att "nationell mobilisering" i sig skulle ha kunnat leda till en starkare känsla av judisk tillhörighet bland de personer som tillhör den studerade gruppen även om någon antisemitisk kampanj inte hade utspelat sig i Polen och de själva bott kvar i Polen. I skrivande stund kan man nämligen observera ett mycket stort intresse för allt judiskt i Polen (se också fotnot nr 413) och en ökande grad av judisk tillhörighetskänsla bland de mycket få yngre judar som finns kvar i Polen.

Också den ovan nämnda "nationella mobiliseringen", dvs. den trend som kan sammanfattas som "sökande efter rötter" och som kommer i spåren efter den ökande grad av alienation och social rotlöshet som kan observeras i de moderna samhällena (se delavsnitt 3.5.3), spelade alltså med all säkerhet en viktig roll för de förändringsprocesser som konstaterats i denna undersökning. Detta kan illustreras med bl.a. de av våra empiriska resultat som utsäger att identitetsförändringar i riktning mot den judiska identiteten är något starkare hos de respondenter som kommer från familjer vilkas sociala status i Polen var högre än den undersökta gruppens sociala status i genomsnitt, dvs. hos de respondenter som var mer "förpolskade" i Polen, än hos den studerade gruppen i sin helhet. Dessa skillnader kan nämligen förklaras med att dessa respondenters högre grad av "polskhet" var ännu mer av den "yttre" typen, i den ovan nämnda gordonska betydelsen av denna term, och saknade ännu mer "polskhetens" "inre" beståndsdelar, återigen i den gordonska betydelsen, och befann sig följaktligen i en ännu större förankringsmässig "rotlöshet" än den undersökta gruppen i sin helhet i allmänhet och de respondenter vilkas grad av "judiskhet" var större eller vilkas "polskhet" hade de "inre" beståndsdelarna i synnerhet vilket dock, i det sist-

---

513 Därmed inte sagt att respondenternas judiska ursprung skulle ha varit helt befriat från det stigma som judiskt ursprung i sig innebar i Polen, såsom vi minns från avsnitten 2.3 och 2.4.

514 Att den antisemitiska kampanjen i Polen sattes igång under just denna tid kan alltså ha ett samband med den här diskuterade "nationella mobiliseringen", dvs. att denna kampanj blev en av uttrycksformer för den nationella polska mobiliseringen i Polen. Även om ett sådant samband inte kan uteslutas helt så är det dock enligt min bedömning av sekundär karaktär. Den primära orsaken var de processer som diskuterades i avsnitt 2.4 och vilkas sociala och historiska bakgrund tecknades i avsnitten 2.1 – 2.3.

nämnda fallet, i första hand förekom i de familjer där någon av föräldrarna inte var jude.

Att den "nationella (etniska) mobiliseringen" hade som följd att det blev just den judiska tillhörighetskänslans betydelse för den självupplevda nationella identiteten som ökade, och inte den polska, beror naturligtvis på det elementära faktum att den undersökta gruppen består av personer som har judisk bakgrund. "Nationell mobilisering" innebär att man "söker efter sina rötter" och eftersom dessa rötter ju är judiska så resulterar denna "nationella mobilisering" i att det är just den judiska dimensionens betydelse i den självupplevda nationella identiteten som ökar.

Såsom vi minns från delavsnitt 3.3.2 uppkommer det Berger och Luckmann kallar "mot-definitioner" så snart några individer med en gemensam avvikande och vanligtvis stigmatiserande egenskap samlas i socialt aktiva grupper. Det faktum att respondenterna i Sverige kom att bosätta sig i några få geografiska centra (i fallande ordning Stockholm, Malmö, Göteborg och Lund med sammanlagt 87% av samtliga respondenter boende i dessa städer) samt att personer tillhörande den undersökta gruppen i de flesta fallen upprätthåller nära sociala kontakter med flera andra personer tillhörande samma grupp som bor i samma stad (se delavsnitt 5.5.5) borde alltså väsentligen ha underlättat uppkomsten av dessa mot-definitioner och således även förändringar i respondenternas nationella identitet i riktning mot den judiska identiteten.

Ett i detta sammanhang intressant konstaterande är att respondenternas känsla av gemenskap med eller intresse för de svenska judarna är något mindre än motsvarande känslor för judar i andra länder. Den hypotes som ställs för att förklara detta utsäger att judar i andra länder, dvs. de som respondenterna inte träffar till vardags, fungerar som ett slags psykologisk-identifikatorisk brygga över vilken förändringar i deras självupplevda identitet i riktning mot den judiska identiteten äger rum, dvs. som ett stadium i förändringsprocessen. Det första steget i denna process kan alltså vara den "teoretiska" känslan av gemenskap med de mer "abstrakta" företrädarna för den grupp med vilken identifikationen ökar och först därefter "överförs" denna "teoretiska" projektion på ett mer praktiskt plan, dvs. "idealiseringsgraden" av den "abstrakta" gruppen minskar och man börjar identifiera sig med "vanliga dödliga" medlemmar av denna grupp, dvs. sådana som man möter till vardags.

I de tidigare använda socialpsykolgiska termerna kan ovanstående hypotes uttryckas också så att de förändringar i vad Berger och Luckmann kallar "subjektiva verkligheter" (se avsnitt 3.3) i respondenternas liv vilka har börjat uppträda i samband med den antisemitiska kampanjen i Polen mot slutet av 1960-talet och den efterföljande utvandringen till Sverige, att dessa förändringar har lett till uppkomsten av det författarna kallar "mot-definitioner" (se delavsnitt 3.3.2) av respondenternas judiska bakgrund genom att denna bakgrund, som ju tidigare fungerade som ett "tribalt", som Goffman kallar det, stigma (se samma delavsnitt) nu har börjat få en positiv emotionell innebörd för medlemmarna i den studerade gruppen. Gruppens i genomsnitt mycket höga grad av "förpolskning" och sekularisering i Polen, dvs. ett stort avstånd till judiskt liv och judiska traditioner (däribland religiösa sådana), samt dess mycket höga genomsnittliga utbildningsnivå, som ju bl.a. för med sig att medlemmar i denna grupp var mer vana vid att betrakta och tolka den omgivande sociala verkligheten i abstrakta och teoretiska termer än grupper med en "vanlig" fördelning av utbildningsnivån, borde ha inneburit att det första stadiet i denna förändringsprocess blev just en "abstrakt" och "teoretisk" känsla av gemenskap med de judar som man inte interagerade med till vardags. Detta därför att det judiska liv som respondenterna

kunde se i sin närhet efter invandringen till Sverige, dvs. det judiska liv i vilket den religiösa judiska traditionen (om än ibland i en sekulär tappning) spelade en viktig roll, upplevdes som främmande av de i allmänhet mycket sekulära respondenterna. Det är alltså i en viss mening lättare, som vi minns från delavsnitt 6.2.5, att känna en "teoretisk" gemenskap med andra judar, en gemenskap som inte ställer några krav på efterlevandet av de handlingsorienterade, såsom vi minns från avsnitt 3.2, judiska traditionerna, än att känna gemenskap med det judiska liv som man har i sin omedelbara närhet och som mer eller mindre uttalat ställer sådana krav.

Ett annat sätt att formulera ovanstående förslag till förklaring är att säga att den antisemitiska kampanjen i Polen under slutet av 1960- och början av 1970-talet samt utvandringen till Sverige kraftigt accentuerade de berörda polska judarnas "judiskhet", på "bekostnad" av deras "polskhet", och förstärkte därmed betydelsen av de gränsbevarande, i etniska sammanhang, mekanismer som diskuteras av Fredrik Barth (se delavsnitt 3.4.3) och som enligt Barth är den viktigaste av de sociala mekanismer som ligger bakom uppkomsten och bevarandet av nationella (etniska) grupper. Men eftersom respondenternas emotionella förankring i den grupp som fram till 1967/68 fungerade som deras referensgrupp (i Shibutanis mening), dvs. den polska gruppen, i själva verket inte var särskilt djup, resulterade förstärkandet av de av Barth diskuterade gränsbevarande mekanismerna i att förändringarna i vilken grupp som fungerar som referensgrupp för den undersökta gruppen (dvs. förändringar från polsk till judisk referensgrupp) inträffade snabbare på det "abstrakta", "teoretiska" planet än motsvarande förändringar inom den vardagliga interaktionen, en process som förstärktes ytterligare av gruppmedlemmarnas ovanligt höga utbildningsnivå och deras initiallt mycket svaga förankring i den judiska traditionen.

Det är dock i detta sammanhang viktigt att understryka att ovanstående hypotes inte kan bevisas med hjälp av det insamlade empiriska materialet eller av de anförda teoretiska utgångspunkterna och måste alltså betraktas just som en hypotes även om den enligt min bedömning förklarar en mycket stor del av de observerade förhållandena.

∴

Ett annat av de mer intressanta resultaten av undersökningen gäller situationen i Malmö, och i viss utsträckning även i Lund, som på flera i sammanhanget centrala punkter avviker från den situation som råder i Stockholm och Göteborg. Dessa skillnader förtjänar därför en särskild uppmärksamhet.

Man skulle kunna tro att Malmöbornas ovan nämnda högre grad av "judiskhet" hemifrån borde ha underlättat identitetsförändringar inom denna grupp i riktning mot den judiska identiteten. Det empiriska materialet visar emellertid att det i själva verket förhåller sig tvärtom. Det är just bland Malmöborna som dessa identitetsförändringar är som svagast samtidigt som förändringarna i riktningen bort från "judiskheten" är som starkast. Det är alltså inte bara Malmöbornas sociala och geografiska bakgrund och deras högre grad av "judiskhet" hemifrån som skiljer dem från den övriga gruppen utan även karaktären av de förändringar i deras judiska identitet som denna undersökning studerar.

Dessa ovan nämnda skillnader kan förmodligen delvis förklaras med det faktum att undersökningens huvudfråga är **förändringar** i den självupplevda identiteten och inte själva identiteten. Detta innebär att om en person uppvisar en hög grad av judisk självidentitet i Polen och en lika hög grad av judisk självidentitet i Sverige, så betraktas han eller hon ur undersökningens synvinkel som om inga förändringar i hans eller hennes självupplevda iden-

titet hade ägt rum. Eftersom Malmöborna hade en högre grad av "judiskhet" redan hemifrån, så blev förändringarna i deras självupplevda identitet i riktning mot den judiska identiteten något mindre än bland de respondenter som bor i Stockholm, Göteborg och Lund. Även den bland Malmöborna större än i de övriga städerna rörelsen bort från "judiskheten" kan förmodligen till en del förklaras på liknande sätt. Till skillnad från Malmöborna, som ju hade något att så att säga röra sig bort från, dvs. en viss grad av "judiskhet" hemifrån, så hade inte de grupper som kom att bosätta sig i Stockholm, Göteborg och Lund något att röra sig bort från eftersom de oftast inte hade någon nämnvärt grad av "judiskhet" hemifrån.

Dessa ovan diskuterade förklaringar förutsätter dock att det inom den studerade gruppen råder ett slags social entropi, dvs. en tendens till "utslätningar" av extrema sociala företeelser eller med andra ord att sociala företeelser – i det här fallet graden av den självupplevda judiska identiteten inom den undersökta gruppen – tenderar att fördela sig ganska jämnt inom hela det egna sociala spektrumet och att de fall som befinner sig i det sociala spektrumets utkanter tenderar att röra sig åt mitten av detta fält. Det är möjligt att detta delvis förklarar de observerade skillnaderna mellan Malmö och de övriga städerna. Jag menar dock att den sociala entropin i så fall är en mindre viktig del av förklaringen, vilket delvis kan illustreras med situationen i Lund: hade den sociala entropin varit den viktigaste förklaringen, så skulle förändringarna i Lund, där respondenternas sociala och geografiska bakgrund påminner om den som finns i Stockholm och i Göteborg, varit av ungefär samma karaktär som de förändringar som kunde observeras i Stockholm och i Göteborg, vilket ju inte riktigt är fallet.

Jag föreslår därför att den viktigaste förklaringen bör sökas i det faktum att det organiserade judiska livet i Malmö avviker på flera i sammanhanget väsentliga punkter från det organiserade judiska liv som finns i Stockholm och i Göteborg. Det empiriska materialet visar att den undersökta gruppens kontakter med det organiserade judiska livet i Polen var mycket begränsade och ofta helt enkelt obefintliga. Den bild som de har idag av vad judiskt liv, judiska traditioner och judisk gemenskap innebär formades alltså efter deras ankoms· till Sverige och i kontakt med det etablerade judiska liv som de mötte på sina nya boendeorter. Och eftersom de då mosaiska och numera judiska församlingarna i Sverige av allt att döma förmedlar olika bilder av vad judiskt liv innebär, påverkar de olika församlingarna också respondenternas syn på vad judiskt liv innebär på olika sätt.

Två generella tendenser kan sägas stödja denna hypotes. Den första handlar om Lunds speciella situation. Trots alltså att den grupp som bor i Lund till sina bakgrundsegenskaper påminner om de grupper som bor i Stockholm och i Göteborg, liknar förändringarna i den självupplevda judiska identiteten på flera punkter mer situationen i Malmö. Den andra tendensen är att boendeortens roll i förändringarna i den självupplevda nationella identiteten är som starkast och tydligast just när det gäller förändringarnas **judiska** dimension. Vid förändringarnas polska dimension minskar boendeortens roll i detta sammanhang avsevärt och den är ännu svagare vid den svenska dimensionen.

Det allmänna intrycket av både det empiriska materialet och av min egen miljökännedom är att Malmöförsamlingen helt enkelt förmedlar en bild av vad judiskt liv innebär som är mer repellerande för den undersökta gruppen än den bild som förmedlas av församlingarna i Stockholm och i Göteborg. Detta inte bara på grund av att Malmöförsamlingen är en ortodox församling, utan naturligtvis också på grund av den undersökta gruppens mycket speciella bakgrund.

Den undersökta gruppen var mycket sekulär i Polen och den har inte blivit nämnvärt mer religiös (i ordets filosofisk-teologiska betydelsen av "tro") i Sverige. Det som förändrades inom gruppen är att graden av judisk tillhörighetskänsla ökade men på det folktillhörighetsmässiga och inte på det religiösa planet och gruppen är fortfarande mycket sekulär. Det ligger därför i sakens natur att det är betydligt svårare för en församling som är mer ortodox att bli en väl fungerande referensgrupp (i Shibutanis mening) för personer som tillhör den i denna undersökning studerade gruppen med dess mycket speciella bakgrund, och att en sådan församling och den bild av judiskt liv den förmedlar upplevs som mer främmande av personer som tillhör denna grupp än en församling som är mindre ortodox och där dessa personer kan få inte bara religiös stimulans (i den betydelsen att man efterlever de rituella föreskrifterna), utan även en sekulär judisk och allmänt intellektuell stimulans. Även om det inte tycks finnas några undersökningar om de olika judiska församlingarnas i Sverige sociala struktur, tyder mycket på att det inte är bara den religiösa inriktningen som skiljer Malmöförsamlingen från församlingarna i Stockholm och i Göteborg utan även den sociala sammansättningen. Mycket tyder nämligen på att det i Malmöförsamlingen finns en större andel personer tillhörande lägre sociala strata och mindre andel personer tillhörande den s.k. intelligentian, än vad fallet är i Stockholm och i viss mån även i Göteborg.

Allt detta tillsammans innebär att de allmänt sett mycket högt utbildade polska judarna tillhörande den undersökta gruppen, som är uppvuxna i mycket svagt eller inte alls judiska miljöer, som är mycket sekulära och som befinner sig i en identitetsförändringsprocess i riktning mot den judiska identiteten, att denna mycket speciella grupp finner sig ha betydligt mindre gemensamt med det judiska liv som representeras av en judisk församling av Malmö-typ än med det judiska liv som representeras av en icke-ortodox judisk församling av Stockholms- eller Göteborgs-typ. Och eftersom deras syn på den judiska tillhörigheten påverkas starkt av de intryck de får från det lokala judiska livet, påverkar därför församlingarnas karaktär de identitetsförändringar längs den judiska skalan som pågår inom den undersökta gruppen. Det är så vitt jag kan förstå dessa förhållanden som ligger bakom den annorlunda situation som råder bland respondenterna i Malmö. En annan bidragande orsak kan också vara det faktum att det i Lund finns två föreningar som samlar den yngre generationen polska judar och som därför fungerar som ett slags alternativ till det "etablerade" judiska liv såsom det institutionaliseras av den judiska församlingen i Malmö.

Den föga revolutionerande slutsatsen blir alltså den att det är den bild av vad judiskt liv och judisk identitet innebär som man får i de judiska miljöer som man har så att säga närmast till hands, som är av stor betydelse för om en sådan judisk identitet upplevs som atraktiv eller inte för de judar som inte är uppvuxna i någon nämnvärt judisk miljö och som söker sig till det judiska. Ty ska man söka sig tillbaka till sina rötter så måste ju de upplevas som intressanta och stimulerande och inte som repellerande.

∴

Ovanstående konstaterande får avsluta vår diskussion. Det är min förhoppning att detta arbete kan bidra till förståelsen av såväl den historiska och sociala bakgrund i vilken den undersökta gruppens medlemmar växte upp som de förändringar i deras självupplevda nationella (etniska) identitet som har ägt rum under de första femton åren av deras vistelse i Sverige.

Den i denna undersökning studerade gruppen tillhör den sista generationen polska judar. I den mån deras barn överhuvudtaget kommer att se sig

själva som judar så blir de svenska judar, kanske israeliska judar, eller kanske "andra" judar – men inte polska. Det finns alltså mycket kvar att göra inom det område som denna undersökning berör. Bland de frågor som det vore intressant att forska i kan nämnas olika aspekter av den situation i vilken i Sverige födda barn till personer tillhörande den studerade gruppen befinner sig, inte minst sådana som berör deras identitet. Det vore också intressant att återkomma till den studerade gruppen om tio – femton år för att se om det har inträffat några förändringar jämfört med den bild som denna undersökning målar. Ett annat mycket viktigt (och brådskande!) område som förtjänar intresse är arbetet med att dokumentera föräldrageneration-nen till den undersökta gruppen som för närvarande bedrivs av Jaff Schatz i Lund.

Detta mitt arbete bör ses som ett litet bidrag till forskningen i samhällsvetenskaplig judaistik i Sverige. Jag hoppas att det kommer att följas av andra undersökningar inom detta område. Det tvärvetenskapliga ämnesområdet "samhällsvetenskaplig judaistik" är nämligen allt för viktigt och allt för intressant för att inte studeras på ett systematiskt sätt även i Sverige. Om detta mitt arbete, som härmed är avslutat, har lyckats med att väcka intresse för dessa frågor har jag all anledning att känna mig nöjd.

SUMMARY IN ENGLISH

The Changeable Identity

On Changing Identity Among the Younger Generation
of Polish Jews Immigrating to Sweden in 1968–1972

(This summary in English is arranged so that every section in the summary corresponds to a chapter in the main body of the text in Swedish. Thus, the digit in the number of a section indicates the number of the chapter summarized in that section.)

S.1 INTRODUCTION

This chapter presents the background to this research project and discusses some methodological complications originating in the fact that the writer belongs to the group studied. It presents the outline of this work and gives approximate instructions to Swedish readers on the pronunciation of the Polish, Yiddish, Hebrew, Russian and Arabic terms and names occuring in the text.

S.2 A HISTORICAL, DEMOGRAPHICAL AND SOCIAL BACKGROUND OF POLISH JEWRY

The earliest Jewish settlements in Poland can be traced to the 9th and 10th century. However, it was first in the 13th and 14th centuries that Jews immigrated to Poland in significant numbers, especially from the west. They were welcomed by the Polish princes and kings. By the end of the Middle Ages the Polish Jewry became the biggest Jewish community in Europe and the second largest Jewish community in the world.

During the 16th and 17th centuries, the Polish Jewry gained a unique degree of internal autonomy and became the world centre of the Jewish knowledge and education. This period is, therefore, called a golden age of the Polish Jewry. It ended, however, by the middle of the 17th century when the Russian–orthodox Ukrainian peasants, who were oppressed by the Catholic Polish landlords, 1648 launched an uprising in which from 130 000 to perhaps as many as 300 000 Jews were murdered. A new and much darker period in the history of the Polish Jewry began after this catastrophe.

By the middle of the 18th century a new stream arose among the Polish Jews – hassidism. However, it soon turned into a movement containing strong elements of superstition. A very strong impoverishment among the Polish Jewry also began during that period.

During the 1790's, when the partition of Poland by Russia, Prussia and Austria began, there were approximately 900 000 Jews in Poland. In the 19th century Poland experienced intense social, economical and political changes which also influenced the Jewish minority. The first limited reform

and assimilation tendencies began to appear within the small but rapidly growing and increasingly active middle and upper class among the Polish Jewry. However, the new Jewish reform streams coming from the west, mostly the haskala, had very little influence on the Jewish masses in Poland.

Polish Jewry experienced many important social changes around the turn of the century. Proletarization connected with the industrialization of Poland came coupled with ideological, religious and political division and violent political struggles between various tendencies, movements and parties such as the Bund, zionism, traditionalism, socialism, hebraism, yiddishism, assimilationism, etc. Another vital process was the development of the very important Yiddish and Hebrew literature. It was with this historical and social "luggage" that the Polish Jewry entered the short, but nevertheless very intensive, period between the two World Wars.

Poland between the two World Wars was a nationally heterogeneous country. The national minorities constituted some one third of Poland's entire population. The second biggest minority, after the Ukrainians, were the Jews who constituted some 10% of the entire population. At the end of the 1930's there were about 3 351 000 Jews in Poland. The Polish Jews were a very urbanized and generally speaking very poor group, active mostly in the fields of trade, manufacturing industry and handicraft, but in the first hand as petty manufacturers and petty craftsmen. However, the Jews were also active in the professions, especially in law (in most cases as lawyers) and in medicine.

Some one third of the Polish Jews were traditional and orthodox. One could find them especially in the small towns, in the older generation and among petty traders and petty craftsmen. Their contacts with the Polish life around them and the Polish language were very limited. On the opposite end of the scale were the assimilationists. It is estimated that they constituted some 5% - 9% of the entire Jewish population in Poland. This group consisted mostly of intellectuals, artists and very rich families.

Between these two poles (i.e. the orthodox and the assimilationists) were the majority of the Polish Jews. This majority group was, however, not homogenous and not even stable regarding the self-perceived identity of its members. This resulted from a clear process of secularization and acculturation, which, however, did not necessarily mean assimilation. More and more of its members spoke Polish, dressed as Poles and behaved like Poles. This development could be observed especially among persons belonging to the younger generation, the middle class and the intelligentsia. In other words, their feeling of Jewish belonging expressed itself increasingly in national and cultural terms and decreasingly in religious terms only.

From the Jewish point of view, post-war Poland differed dramatically from Poland between the two World Wars. Not more than some 11% of the Polish Jewry, i.e. a little more than some 350 000 people, survived the Holocaust. Some one third of them survived in Poland and some two third in the Soviet Union.

The national structure of the post-war Poland differed very much from the structure of the pre-war Poland. In the 1960's only some 1.5% of population of Poland belonged to different national minorities, compared to some one third before the World War II. Since there are no studies in depth on the Polish Jewry after WW II, it is very difficult to present exact figures or correct descriptions of different aspects relating to identity of the Polish Jews. The only tools are therefore estimations and assumptions based on secondary sources.

Directly after the war, some 150 000 Polish Jews returned to Poland, mostly from the Soviet Union, and 1946 there were some 250 000 Jews in Poland. However, a massive emigration of Jews from Poland, in most cases to Palestine/Israel, took place at the same time. Totally over 150 000 Jews left Poland during this time and it is estimated that 1947 there were some 100 000 – 120 000 Jews in the country.

During the period of 1956–1959 some 18 000 Jews returned to Poland. One third of them continued almost immediately to Israel. Totally some 40 000 – 50 000 persons left the country during this time and the number of Jews in Poland during the 1960's is estimated to be around 40 000.

The third wave of emigration of Jews from Poland took place during the years 1968–1972. Some 15 000 Jews left Poland at this time, but less than 4 000 of them went to Israel. The others spread over the western world. Some 2 500 of them came to Sweden and approximately the same number of Polish Jews immigrated to Denmark.

After 1945, and especially after 1959, the situation of the Polish Jewry differed decisively from the situation before the war. For instance, the demographic, social and geographic structure changed remarkably. Those Polish Jews who were "Polonized" or assimilated had much greater survival chances during the Holocaust than those whose Jewish origin was more noticeable for people around them due to the language, clothing, etc. Thus, the percentage of persons belonging to the middle class and the intelligentsia among those 11% of the Polish Jews who survived the Holocaust was much bigger than it was before the war. Those Jewish families whose ties to the Jewish traditions was strong were also more willing to leave Poland during the two first waves of emigration, mostly to Israel, than those whose ties were weaker. Thus, those Jews who resided in Poland after 1959 were much more receptive to the tendencies of acculturation and assimilation than not only the pre-war Polish Jewry, but also those Jews who lived in Poland before 1959.

Research on the Polish Jewry after the war, done in 1947–1950 by Irena Nowakowska shows that the process of "Polonization" that began before the war, was even stronger after the war. Of course, this development influenced the studied group to a very high degree. For instance, Nowakowska observed that those children and young people whose parents were workers or craftsmen, i.e. belonged to those social strata in which Yiddish had a very significant stronghold before the war, now had Polish as their mother tongue. Also the tendencies of secularization increased very strikingly. Observance of the every-day religious rituals was rudimentary, and only on the most important holidays were some, but only some, traditions observed, in the first hand among the older generation.

The increasing "Polonization", assimilation and secularization are to be considered as quite natural phenomenons and processes and they had natural explanations. Partly, it was the fact that those groups within the Polish Jewry in which these tendencies were strong also had better opportunities to survive the war, while the more orthodox and generally speaking traditional groups were almost totally exterminated in the Holocaust. Partly, it was also due to the changes in the geographical and social structure among the Polish Jews after the war.

Considering the circumstances, Jewish life in Poland during the 1960's was quite extensive, with a Jewish cultural association, a Yiddish theatre, Jewish grammar and secondary schools, a Yiddish daily newspaper with a weekly supplement in Polish, a Jewish publishing house, etc. However, these cultural activities did not succeed in reaching all the Jews in the country or even a majority. Primarily the lower socio-economic and social strata

sought contacts with these activities. The better educated groups, people belonging to the middle class and to the intelligentsia, were less interested in keeping in touch with Jewish life and were more willing to assimilate.

With the exception of a few years in the early 1950's, the borders of Poland were, unlike the Soviet Union, in principle always open for Jews wishing to leave the country. Up to the spring of 1967 the Polish authorities also opposed to some degree. at least formally, anti-Semitic tendencies. Besides, Poland was one of the few countries in the Eastern Europe with very correct, and on the cultural side even cordial, relations with Israel. Everything changed due to the 1967 Six Day War in the Middle East and to the student unrest in Poland in the spring of 1968. A tumultuous anti-Semitic campaign has been launched by the Polish authorities. This campaign led to the above mentioned third wave of emigration among the Polish Jews. It is the younger generation of those immigrants in Sweden, i.e. people born 1935-1962, that is the object of this study.

S.3 SOME BASIC THEORETICAL POINTS OF DEPARTURE

The basic theoretical points of departure in this chapter can be divided into two parts. The first belongs to the field of "Jewish studies", the second to the field of "social psychology".

The members of the group studied are generally speaking very secular Jews. Nevertheless, since the term "Jew" is most often understood in the West as in the first hand a religious concept, it is necessary to realize that Jews themselves understand their own "Jewishness" in another way, which is also valid for the group studied.

The Jewish concept of Am Israel, i.e. the Jewish people, is of very central importance in this context. This is so, because according to Jewish tradition the concept of Am Israel is one of the three most important concepts which taken together constitute the "Jewishness": the Jewish people, their religion and their land. The importance of the concepts of Am Israel (the Jewish people) and Eretz Israel (the land of Israel, i.e. the land of the Jewish people) in the Jewish tradition can, therefore, be compared to the deep institutionalized importance of the concepts of "Jesus Christ" in the Christian tradition and "the prophet Muhammed" in the Muslim tradition.

A "Jew" is, then, not only a person of Jewish faith but also a person that in broad terms considers himself or herself, or in some situations is considered by others, as a member of the Jewish people.

The fact that the concept of Am Israel plays a very central role in the Jewish universe of concepts means that those socialized in such a universe consider the concepts, valuations and norms that are part of that universe as natural and obvious elements in their own understanding of social reality. And since according to the Jewish outlook it is not necessary to be a believing Jew in order to be considered as a Jew, this Jewish way of understanding the "Jewishness" ought to be of more interest in this context, than points of departure defining "Jewishness" in religious terms only.

An another important aspect separating the Jewish tradition from the Christian is the relation between religious belief and ritual acts. According to the Christian point of view the belief is more important than the ritual acts, which are meaningless without belief. In the Jewish tradition this relation is, generally speaking, the opposite. Ritual acts without belief are considered as being more important and "more Jewish" than belief without acts. The Jewish tradition is, than, more about how to act, what traditions

to keep and what kind of life to live, than what to believe or not to believe in.

Both above mentioned important differences between the Christian, or the "post-Christian", and the Jewish way of defining what constitutes the criteria of belonging to a group means, then, that one does not have to be a believer to consider himself or herself as a Jew or to be considered as a Jew by other Jews. According to the Jewish outlook, to be a Jew means to be a member of the Jewish people.

Another important factor in this context is the fact that the concept of "nationality" is understood differently in, on the one hand, the West European, and on the other hand, the Central and East European linguistic usage. In the western tradition the concept of "nationality" describes the legal status of an individual and is, then, synonymous with the concept of "citizenship". In the Central and East European tradition the concept of "nationality" describes an individuals membership in an "ethnic", i.e. "national", group totally independently of his or her legal position in the state. Due to this linguistic usage such groups as the Gypsies, the Germans, the Ukrainians or the Jews are considered being national categories. In official Polish (and not only Polish) linguistic usage the concept of "citizenship" (e.g. Polish) is, then, separated from the concept of "nationality" (e.g. Jewish).

The Jewish way of defining the Jewish belonging discused above implies, then, (taken together with the differences between the West European and the Central and East European linguistic usage of the concept of "nationality") that it is very natural for the members of the group studied, who are socialized in the Polish linguistic and conceptual social reality, to understand and experience their own possible Jewish belonging in the terms of belonging to the Jewish nationality.

The "social psychological" part of this chapter starts with a discussion of the role of the processes of socialization for creating our way of experiencing our social reality. It is emphasized that both identity and our way of experiencing, categorizing and defining our social reality are a product of socialization and social interaction.

Linguistic usage and vocabulary internalized during our socialization plays an important role in this context. And since the social and the linguistic milieus in which our socialization takes place may differ, so do the universes of concepts in which we are socialized.

Changes in the social structures in which we were socialized require that we redefine our universe of concepts and the cognitive and/or emotional meaning of some categorizing linguistic concepts belonging to that universe.

The concept of "identity" can be used on different levels. Partly, we can talk of "identity" on an individual level, partly on a collective one. Besides, these two levels can be studied regarding their objective or subjective aspects. This means that the concept of "identity" can be understood differently depending on the context and on the degree of abstraction.

The concept of "identity" on the collective level describes the situation when an individual identifies himself or herself, or is identified by others, with a group of individuals sharing some definable qualities separating this group from other groups. Most often we strive to attain a positive picture of ourselves, which means, on the collective level, that we try to ascribe positive meanings to qualities separating our group from other groups. If disturbances occur in the positive picture of our group we try to solve this problem by either leaving our group or by changing our perception of it.

A special case of the concept of identity on the collective level is national identity, as the term "national" is understood in Central and Eastern Eu-

rope meaning "ethnic-cultural category". However, the primary determining factors for the creation of national identities are not the existence of differences between certain cultural attributes, and social or geographical isolation between the groups, but rather social mechanisms maintaining boundaries between the groups. It is not possible, however, to define a national (ethnic) group by specifying a number of sufficient or/and necessary conditions to be fulfilled in order to consider a group as a national (ethnic) category.

The social processes taking place during contacts between national (ethnic) minority and majority groups are, among others, acculturation, assimilation, so called "negative identity" and national mobilization.

Acculturation is an adoption to the surrounding majority culture without losing the original minority identity. Assimilation is a corresponding adoption, but to the degree that the original minority identity disappears. However, these two processes are to be considered as two separate ones. Acculturation need not necessarily be followed by assimilation.

When members of a minority group pick up the negative majority picture of their own minority group, we talk of "negative identity". However, this "negative identity" does not occur automatically. Certain conditions must first be fulfilled in order for this process to occur.

A growing interest for one's own national (ethnic) group and an increasing identification with that group is called "national (ethnic) mobilization". In recent decades, a gradually increasing degree of national (ethnic) mobilization has been observed in the world. This development can be related to the processes of modernization.

S.4 BEFORE EMIGRATION - THE GROUP'S POLISH EXPERIENCE

Despite six reminders, including new questionnaires and requests to participate in the study, the response rate was not higher than some 40% in this study (= 441 complete replies). The results can thus not be assumed to be fully representative. The analysis of non-response shows, for instance, that an important reason for refusing to participate in the study was worry about misuse of the data collected, worry about anti-Semitism etc. Regrettably enough, this worry must be considered as quite natural considering the experiences of the group studied in Poland. Another circumstance to hold in mind is that the rate of "Jewishness" among those who did participate in the study is in all probability higher than among those who did not participate. Therefore, these complications should be kept in mind in considering the empirical results of this study.

The age structure of the population studied reflects very clearly the conditions during WW II. The number of persons born after the war increases remarkably directly after the war with the peak 1946. From 1951 on, a steady decrease of the number of person born each year can be observed.

37% of the respondents were brought up in so called mixed marriages, i.e. where one of the parents was a non-Jew. The great majority of them had a non-Jewish mother and a Jewish father. Thus, from the strictly halakhical point of view, some one fourth of the respondents ought not be considered as Jews.

Nearly half of the respondents resided in Warsaw. Other big concentrations were Lower Silesia and Łódź. Interestingly, there are significant differences between respondents from Warsaw and respondents from Lower Silesia with regard to the professions of their parents and the social status

connected with these professions. In Warsaw, social categories with quite high social status, e.g. higher officials, professionals and intelligentsia dominated, while in Lower Silesia such social categories as e.g. craftsmen and lower officials were more frequent.

In this context it is also interesting to note that similarly significant differences between Warsaw and Lower Silesia existed with regard to the degree of Jewish and Polish identification of the families of the respondents. Practically speaking almost all variables measuring this aspect show very clearly that the degree of "Polishness" was much higher in Warsaw than in Lower Silesia and the degree of "Jewishness" was higher in Lower Silesia than in Warsaw.

Another interesting observation pertains to the question of whether respondents families celebrated Christmas, i.e. a holiday totally alien to the Jewish tradition. Regarding the "extrinsic" aspects of adopting the cultural tradition of the surrounding milieu, such as putting up Christmas trees and sharing Christmas gifts, the process of acculturation went so far that as many as nearly three quarters of the respondents' families integrated, at least periodically, these traditions in their family lifes. These aspects can be easily imitated from the surrounding non-Jewish milieu without taking over all elements of that culture.

But as soon as the questions in the questionnaire pertained to the more "intrinsic" aspects of Christmas celebration, such as singing traditional Polish Christmas carols (in Polish "kolędy") and "breaking and sharing the sacramental wafer" (in Polish "dzielenie się opłatkiem"; a Catholic Polish Christmas eve tradition showing some similarities to Eucharist), e.g. aspects indicating assimilation to the Polish society, the percentage of those respondents observing these details in their family homes drops down to one third. These more "intrinsic" aspects of Christmas celebration require, obviously, that in order to be able to forward these traditions to their children, the parents themselves must have been brought up with these traditions, or that the family indeed keeps the Catholic Polish traditions and not only imitates the more "extrinsic" aspects of them.

The ethnic origin of the parents is, interestingly enough, not significant for the observance of the "extrinsic" aspects of Christmas, though, naturally, it plays some part. However, the family's social status seems to play a significant role in this context. Those with higher social status and those who lived in Warsaw show a higher degree of adoption of the "extrinsic" aspects of Christmas than those with lower status and those who resided in Lower Silesia.

With regard to more "intrinsic" aspects of Christmas, family social status and geographical location do not play any role. However, naturally enough, the ethnic origin of the parents does: respondents who came from mixed marriages show higher degree of observance of the "intrinsic" aspects of Christmas celebration than respondents whose both parents were Jews.

Another interesting observation was that the group studied was very secular. 72% report that they were atheists in Poland and 14% report that they were agnostics. The degree of Christian religiousness (i.e. in the mixed marriages) seems to not be dependent on the social status of the family. However, the degree of Jewish religiousness decreases very clearly with the increasing social status of the family. Yet for respondents whose both parents are Jewish the percentage of non-religious is even higher.

S.5 AFTER IMMIGRATION – THE GROUP IN SWEDEN

The history of the Swedish Jewry is over 200 years old. The first Jewish congregations were established in Stockholm and in Gothenburg in the 1770's and 1780's. Before 1933 the Swedish Jewry was primarily influenced by the German haskala tradition. The reformed trends were particularly strong in Stockholm and in Gothenburg. However, the development of the Jewish life in Malmö, which is the third major center of the Swedish Jewry, was different.

During the end of the 19th and begining of the 20th centuries the Swedish Jewry was strengthened by the influx of the East European orthodox Jews, who primarily settled in the south of Sweden. For this reason the Jewish congregation in Malmö, established 1871, i.e. a century later than in Stockholm and in Gothenburg, became an orthodox one. A second big immigration of Jews to Sweden, mostly from the Eastern Europe, occured in connection with and directly after the WW II. A significant part of them settled in the south of Sweden and the orthodox character of the Jewish congregation in Malmö became even stronger.

It is estimated that the number of Jews in present-day Sweden is approximately 16 000 persons served by three congregations: one in Stockholm, one in Gothenburg and one in Malmö. All three congregations are so called "unity congregations", i.e. serving all Jews, from orthodox to secular ones. Nevertheless, the Stockholm and Gothenburg congregations can be described as basically conservative, while the congregation in Malmö is basically orthodox.

Also in Sweden the degree of the urbanization of the group studied is very high. 41% reside in the Greater Stockholm area, 18% in the Malmö area, 16% in the Gothenburg area and 12% in the university town of Lund just outside Malmö. This high degree of urbanization is hardly surprising. However, it is interesting that also Sweden shows differences between the four biggest geographical concentrations of the respondents as regards their family's social status in Poland. In Stockholm, the percentage of respondents from higher social status families is visibly higher than in other three cities. In Malmö, the percentage of respondents from lower social status families is significantly greater than in other cities. This can in all probability be explained by the fact that Malmö does not have a university. The fact that most of the respondents were of secondary school or university age at the time of their immigration was possibly a decisive factor in the choice of residence.

The level of education among the respondents is very high. Only one respondent (=0.2%) has grammar school alone. As many as 86% have post-secondary education: 64% have university degrees and 22% have non-university post-secondary education. Medical doctors (including some dentists) are the single greatest professional group among the respondents, namely 12%. Other major professional categories are computer specialists (9%), graduated engineers and architects (8%), research scientists and university teachers (7%) and other teachers (7%). Students constitute 10%. Here also there are differences between Malmö and other three cities. In general, the respondents from Malmö have lower level of education and occupy lower status positions than those from Stockholm, Gothenburg and Lund. Also, the Malmö respondents are younger than those from other cities.

17% of the respondents report that now they consider themselves being "Poles", "Swedish Poles" or "Poles of Jewish origin". 4% report that they now consider themselves being "Swedes", and 68% report that they now consider themselves being "Jews", "Polish Jews" or "Swedish Jews".

The degree of "Jewishness" is higher in Malmö then in other three cities. Naturally, this has to do with the fact that the Malmö respondents are, generally speaking, brought up in the lower status families residing in Lower Silesia, i.e. those social strata with a higher degree of "Jewishness" also in Poland, to a higher degree than respondents residing in other cities in Sweden.

19% of the respondents belong to one of the three Jewish congregations in Sweden. However, in this context it is essential to keep in mind that the degree of "Jewishness" in all probability is higher among those who did participate in the study than among those who did not. Therefore, the "real" figure is, in all probability, somewhat lower. The percentage of respondents who belong to some other Jewish or Israel oriented organization is significantly higher than the percentage of those who belong to some Polish exile organization.

80% report that they are not affiliated with any Jewish congregation. There are two major reasons for their non-affiliation: 44% report that the congregations are religious organizations, while they themselves are non-religious Jews, and 25% report that the membership fees are too high. Those who reported these reasons for their non-affiliation were asked if they should become members, should the character of the congregations became less religious and more "generally Jewish" (i.e. more secular and cultural) or should the membership fees were reduced significantly. Among those respondents who reported the religious character of the congregation as the reason for their non-affiliation, 39% report that they "presumably" or "certainly" should affiliate themselves with the local congregation should it carry out more secular activities. Among those who reported high membership fees as the reason for non-affiliation, 66% report that they "presumably" or "certainly" should affiliate themselves with the local congregation should the membership fees be reduced significantly.

Also in this context interesting differences between the different geographical locations can be observed. The percentage of respondents who would affiliate themselves with the local congregation should it carry out more secular activities is greatest in Malmö and in Lund, i.e. in the area of the Malmö congregation. Also other data show very clearly that respondents who reside in the area of the Malmö congregation feel more alienated from the established Jewish communal life than respondents in other cities. This interesting finding is even more striking in the view of the fact that the Malmö respondents, generally speaking, experienced significantly higher degrees of "Jewishness" in their family homes in Poland than respondents residing in Stockholm, Gothenburg and Lund. In all probability this state of affairs has to do with the orthodox character of the Malmö congregation, not only in regard to the liturgy but also in regard to the attitude toward traditional Jewish life in general and the role of the halakha in this life in particular. A congregation of this kind is experienced as being more alien by persons coming from, generally speaking, totally secular homes without any significant contact with the traditional Jewish life than less orthodox congregations (such as e.g. in Stockholm and in Gothenburg) would be. These congregations are also more tolerant of different ways of being Jewish, even secular ones.

Despite the fact that the respondents define their identity as gradually less Polish and more Jewish, they are still deeply rooted in the Polish language. However, the interest for and the emotional ties with other manifestations of their "Polishness" than language are significantly weaker. Remembering the discussion of the Christmas celebration above, this findings leads us to the conclusion that the identification of the group studied with the

Polish culture turned out to be more on the intellectual level than on the popular one. As we know, the language is one of the most important means of expression of the intellectual dimension.

Practically speaking, all of the variables that measure the emotional attachment of the group studied to their "Polishness", "Jewishness" and "Swedishness" demonstrate clearly that the Jewish attachment is the strongest and the Polish is the weakest. The Swedish attachment is weaker than the Jewish but stronger than the Polish one. Considering, generally speaking, the low level of "Jewishness" and the high level of "Polishness" in the group studied before their emigration from Poland, this finding is very remarkable. Also the emotional attachment to the state of Israel is very strong, much stronger than to Poland.

Another very interesting finding is that the group studied shows a somewhat higher degree of emotional attachment to the Jews outside of Sweden than to the Swedish Jewry. Presumably, this can be explained by the hypothesis stating that the process of changing identity now in progress takes place, in a way, on the "abstract" level, i.e. the respondents experience a "theoretical" attachment to those Jews they do not meet on the everyday basis. This can be a stage in the process of changing identity. The first step in this process could be, thus, a "theoretical" feeling of fellowship with the more "abstract" representatives of the group with which the identification is growing. This "theoretical" projection is transfered afterwards onto a more practical level, i.e. "the degree of idealizing" of the "abstract" group decreases and one begins to identify himself or herself with the "common people" belonging to this group, those one meets in everyday interaction. Other findings also seem to support this hypothesis. However, this does not mean that the hypothesis is proved by these findings.

S.6 CHANGES OF IDENTITY IN THE GROUP

One of the most central issues in this research pertains to the possible changes in the self-perceived ethnic-national identity. Therefore, one of the questions was about the self-perceived definition: whom (in ethnic-national terms) the respondents considered themselves being during the periods of before 1967/68, after 1967/68 but before the emigration, shortly after arrival in Sweden, and now. The following alternatives were given in the questionnaire: "Pole", "Pole of Jewish origin", "Polish Jew", "Jew", "Swede", "Swedish Pole", "Swedish Jew", "of other nationality".

Merging the alternatives "Pole", "Pole of Jewish origin" and "Swedish Pole" into the common category called "Pole", and in the similar way the alternatives "Jew", "Polish Jew" and "Swedish Jew" into a common category called "Jew", we get figures showing very clearly the changes that have taken place. These figures are presented in table S.1.

However, these very dramatic changes do not reflex changes in religious affiliation. The percentage of non-religious dropped slightly from 86% to 82%. The only significant change that could be observed in this context is that the percentage of atheists decreased and of agnostics increased. Also interesting are changes in the attendance at Jewish religious services by the respondents: the percentage of those who attended, occasionally or regularly, increased from 19% in Poland to 38% in Sweden. The highest increase was noted in the alternative "occasionally" which was exemplified by "e.g. on Yom Kippur" - from 11% in Poland to 26% in Sweden. However, as shown above, the variable "religious affiliation" changed very insignificantly.

TABELL S.1

"Jew" or "Pole" at different times

percentages

IDENTITY	BEFORE 1967/68	AFTER 1967/68, BEFORE EMIGRATION	SHORTLY AFTER ARRIVAL IN SWEDEN	NOW (1984)
"Pole"[1]	58	42	31	17
"Jew"[2]	39	55	65	68
other[3]	3	3	4	15[4]

n=441

[1] "Pole" means here one of the alternatives "Pole", "Pole of Jewish origin" and "Swedish Pole".

[2] "Jew" means here one of the alternatives "Jew", "Polish Jew" and "Swedish Jew".

[3] "Other" means here the alternative "Swede", some other answer and no answer.

[4] Including 4% who answered "Swede".

These findings can be interpreted in the following way: the group studied was brought up in Poland not only in a secular but also, frequently, in an anti-religious atmosphere, i.e. with some contempt for all religious. Now they are undergoing a process of changing identity in the direction of a Jewish identity. After years in Sweden their anti-religious attitudes have softened somewhat, and even if they did not become significantly more religious, their respect for the religious, and - perhaps even to a higher degree - also national, Jewish traditions, increased. In this context it is important to keep in mind the conclusions made in chapter 3, namely that the concept of "religiousness" in the Jewish context need not necessarily be synonymous with "belief". From the Jewish point of view, the Jewish traditions may to a high degree be kept even without religious belief, i.e. the Jewish tradition is more about how to live than what to believe on. This can explain the strong increase of attendance at Jewish religious services, despite the very slight increase in Jewish religiousness. Participation in the Jewish religious services at the most important Jewish holiday functions, thus, as one of the ways of expressing their still secular but nevertheless growing feeling of belonging to the Jewish people.

Changes of identity can take place on different levels: national-cultural atmosphere at home, national-ethnic self-identification and religious affiliation. Moreover, the changes in the two first levels can take three different directions: Polish, Jewish and Swedish. All these types of changes do not necessarily follow each other.

Regarding changes in the **Jewish religiousness**, 39% of the respondents became more religious (most of them slightly more), 9% became less religious and the degree of Jewish religiousness remains unchanged for 52%.

Regarding changes in feelings of belonging to the **Jewish people**, 63% feel more Jewish than in Poland, 8% feel less Jewish and for 28% these feelings remain unchanged. Regarding changes in feelings of belonging to the **Polish people**, the situation is in principle the reverse: 63% feel less Polish than in Poland, 5% feel more Polish and for 30% these feelings remain unchanged. Regarding feelings of belonging to the **Swedish people**, 48% feel more Swedish, 4% feel less Swedish and for 19% these feelings remain unchanged.

Growing **Jewish religiousness** is characteristic mainly for persons married to or cohabiting with Swedish Jews, who reside in Stockholm, who have higher level of education and who come from families of middle and higher social status in Poland. The percentage of respondents showing decreasing Jewish religiousness is considerably higher in Malmö than in other three cities: 20% of Malmö respondents belong to this category as compared with 6% - 8% in Stockholm, Gothenburg and Lund. Besides, it seems that place of residence in Sweden plays a very important role in this context. For instance, half of the Stockholm respondents became somewhat more religious as compared with between one fourth and one third of the respondents residing in Gothenburg, Malmö and Lund. Another significant variable in this context, although to a considerably lower degree than place of residence, is age. The changes in Jewish religiousness are more common among the younger respondents than among the older ones.

It also merits attention that among the respondents residing in Malmö, i.e. where the degree of "Jewishness" in their families in Poland was higher than in other cities, the movement away from the Jewish religiousness is much greater than among the respondents residing in Stockholm, Gothenburg and Lund, and that the changes towards Jewish religiousness are also the weakest. These findings support the hypothesis presented above, namely that it is the orthodox character of the Jewish congregation in Malmö that causes greater alienation from organized Jewish communal life among those respondents who reside in Malmö as compared to those in other cities. Moreover, this development takes place despite the fact that it supposed to be, so to speak, other way around considering the higher degree of "Jewishness" in the Malmö respondents' family homes in Poland, although, in most cases, secular "Jewishness".

Generally speaking, the same categories whose degree of Jewish religiousness increased also show higher degree of growing feeling of belonging to the **Jewish people**. However, the process of change is now broader. The background variables which played a very important role in the case of changes in Jewish religiousness, such as the religious affiliation or national-ethnic origin of wife/husband/cohabitant or place of residence in Sweden, now play a much less important role. This means that the changes studied now are less dependent on those particular background variables, and that there are broader categories of respondents who show an increasing feeling of belonging to the Jewish people than those who show an increasing degree of Jewish religiousness. Even in this case, the situation in Malmö differs from the situation in other cities. Jewish life seem to be less

attractive for respondents residing in Malmö than for the rest of the group studied.

What is immediately apparent when analyzing the changes in the feeling of belonging to the **Polish people** is that the process is reversed from the changes in feeling of belonging to the Jewish people, i.e. the categories in which the Jewish national identification increased also show decreasing Polish national identification. The independent variables which played an important role in the changes in Jewish national identification now play a less important role, which means that the process is broader than in the case of changes in the Jewish identification. The independent variables "place of residence" and "national origin of wife/husband/cohabitant" now play as little role as the other independent variables.

The last mentioned finding further supports the hypothesis stating that the orthodox character of the Malmö congregation is of significance for the degree of attractiveness of Jewish life in the eyes of the respondents. As soon as the aspect of the change does **not** contain a Jewish dimension, the importance of the place of residence for the changes studied disappears. Also age play an obvious role in this context: the younger the respondents were when they left Poland, the weaker are their feeling of belonging to the Polish people. Thus, the decreasing feeling of belonging to the Polish people takes place on a broader front than the increasing feeling of belonging to the Jewish people. Also, meriting attention is the fact that even among those who are married to or cohabiting with non-Jewish Poles, i.e. where the Polish stimulus is supposed to be the strongest, as much as 56% now feel less Polish.

The most important role among the independent variables studied with regard to changes in the feeling of belonging to the **Swedish people** is played, hardly surprisingly, by the national-ethnic origin of wife/husband/cohabitant. Such variables as age or place of residence play a minor role in this context. Also, it is interesting that those persons who where more "Polonized" in Poland now feel somewhat more Swedish than the others.

Changes in the Swedish identification do not lie in the same dimension which is described by the scale "less Polish - more Jewish". In other words, the "Swedish" changes take place independently from the "Polish-Jewish" changes and depend to a high degree on the opportunities for integration into the Swedish society.

National-ethnic origin of wife/husband/cohabitant plays the most important role of all independent variables studied with regard to changes in the **national-cultural atmosphere at home**, especially while studying changes in the **Swedish** character of the home. Some role is also played by social status of respondents homes in Poland, but only with regard to changes in the **Jewish** and **Polish** characters of homes in Sweden, and not in the Swedish one. Place of residence is also important, but in the light of the hypothesis presented above about the special situation in Malmö, it is hardly surprising that this variable plays its most important role while studying changes in the Jewish characters of the homes; its importance decreases while studying the Polish character of the homes and is yet weaker while studying the Swedish character.

S.7 SUMMARY AND CONCLUSIONS

This chapter summarizes the results of the research by linking together the history, the theoretical points of departure and the empirical findings. It also presents and discusses some of the conclusions that this research has given and which have been mentioned in the previous chapters.

Appendix A

DATAINSAMLING, SVARSFREKVENS OCH BORTFALLSANALYS

A.1 FASTSTÄLLANDE AV UNDERSÖKNINGSPOPULATIONEN

Då huvudredskapet för datainsamlingen i undersökningen är ett frågeformulär som skulle sändas per post till **hela** undersökningspopulationen, var det nödvändigt att ha tillgång till ett aktuellt och komplett namn- och adressregister över de personer som ingår i populationen. Meningen var från början, att både den danska och den svenska delen av populationen skulle ingå i undersökningen.

A.1.1 Tillvägagångssätt

A.1.1.1 Danmark

Enligt preliminära uppskattningar finns det i Danmark drygt ett tusen personer på vilka de i delavsnitt 4.1.1. nämnda operationella kriterierna kan tillämpas. För att få tillgång till en aktuell förteckning över namn och adresser, vände jag mig i februari 1982 till Invandrarsekretariatet vid det danska Inrikesministeriet. I mars samma år fick jag svar att det danska justitieministeriets avdelning Tilsynet med Udlændinge av principiella skäl vägrar lämna ut dessa upplysningar, varför Inrikesministeriet inte heller kan hjälpa till med detta.

Under tiden hade jag fått reda på att praktiskt taget samtliga flyktingar i Danmark kommer i kontakt med och bistås av Dansk Flygtningehjælp, en officiös organisation med ett antal humanitära och religiösa organisationer som huvudmän, däribland Mosaisk Troessamfund. Även Mosaisk Troessamfund, dit jag vände mig i samma ärende, hänvisade mig till Dansk Flygtningehjælp.

I mars 1982 kontaktades således Dansk Flygtningehjælp i detta ärende. I april 1982 beslöt "forretningsudvalget" att organisationen även i detta fall borde hålla sig till sina principer om att aldrig lämna ut namn och adresser på de flyktingar som kommit i kontakt med den. Man erbjöd sig dock att hjälpa till genom att organisationens egna medarbetare skulle försöka finna dessa namn och adresser och sända ett brev till de berörda personerna. I detta brev skulle det finnas en kort beskrivning av undersökningen, en bilagd talong på vilken brevmottagaren uppmanades att ange sitt namn och sin adress, svarskuvert samt ett förklarande och stödjande brev från Dansk Flygtningehjælp. Meningen var att på detta sätt bygga upp ett namn- och adressregister över de personer som senare skulle få frågeformuläret, utan att Dansk Flygtningehjælp behövde lämna ut några namn.

Fram till och med sommaren 1982 diskuterades därför vissa tekniska och ekonomiska detaljer i samband med detta förfaringssätt, både brevledes och under ett personligt besök i Köpenhamn.

Under hösten 1982 diskuterades och formulerades innehållet i de brev som skulle sändas till de berörda personerna, samtidigt som organisationens personal inledde arbetet med att spåra upp dem. I december 1982 blev innehållet och formen för utskickningen klar, själva utskickningen försenades dock väsentligt på grund av att den medarbetare på Dansk Flygtningehjælp vars uppgift det var att komplettera namn- och adressförteckningen insjuknade.

Först under våren och sommaren 1983 gjordes utsändningen från Dansk Flygtningehjælp. Sammanlagt skickade organisationen 420 brev i två utskickningsomgångar, av vilka den andra ägde rum i juli 1983. Eftersom två polsk-judiska flyktingar ibland bodde på samma adress (t.ex. äkta makar), nådde utsändningen förmodligen ca hälften av målgruppen.

Fram till början på hösten 1983 hade dock enbart ett femtiotal svar inkommit. Då påmminelse inte kunde sändas ut, fanns det inte någon möjlighet att påverka den låga svarsfrekvensen.

Samtidigt som de första kontakterna med Dansk Flygtningehjælp togs, kontaktades även styrelsen för organisationen Coordination Committee for Polish-Jewish Youth in Denmark, (CC-DK) som samlar den yngre generationen av de polska judar som efter 1968 kom till Norden (här Danmark) och som hade ca 300 namn i sin medlemsförteckning. Organisationen ställde sin medlemsförteckning till undersökningens förfogande.

Eftersom CC-DK:s medlemmar består av de personer som åtminstone på något sätt känner sig knutna till det judiska (organisationen definierar ju sig själv som en organisation för polska judar), kunde de inte betraktas som en representativ grupp för alla de yngre polsk-judiska invandrare som finns i Danmark. Definitionsmässigt består ju CC av de personer som på ett eller annat sätt tagit ställning i en fråga som utgör en av de viktigaste undersökningsvariablerna, nämligen inställningen till sitt judiska ursprung och till den judiska identiteten. Personer som inte känner sig tillhöra den judiska gemenskapen söker vanligtvis inte heller medlemskap i en organisation av CC:s karaktär.

Av dessa skäl konstaterades att det inte fanns någon möjlighet att på ett metodologiskt tillfredsställande sätt fastställa en namn- och adressförteckning över den danska delen av undersökningens totalpopulation. Inte heller var det möjligt att dra några representativa urval, eftersom de bägge ramar jag hade till förfogande inte var representativa för hela den undersökta populationen.

Trots den nedlagda arbetsinsatsen och ekonomiska utlägg blev det således nödvändigt att konstatera att det inte är möjligt att fastställa denna population på ett tillfredställande sätt. Den danska delen av undersökningen lades därför ned och undersökningen koncentrerades därefter enbart på de i Sverige boende yngre polsk-judiska invandrarna.

Under senvåren, sommaren och tidiga hösten 1983 pågick arbetet med frågeformuläret. När det under hösten blev klart att den danska delen av undersökningen fallit bort, samtidigt som arbetet med frågeformuläret började närma sig sitt slut, bestämde jag mig för att prova formuläret på en del av de personer som tidigare under året svarat på brevet från Dansk Flygtningehjælp och vars namn och adresser jag alltså hade tillgång till. Denna utprovning av formuläret ägde rum i mitten av oktober 1983.

Under november 1983 skickades ett brev till samtliga de femtio personer som svarat på brevet från Dansk Flygtningehjælp, där jag förklarade att den danska delen av undersökningen av metodologiska skäl lades ner och att jag således inte kommer att skicka något frågeformulär till dem.

A.1.1.2 Sverige

Vid planeringen av undersökningen utgick jag ifrån att den nödvändiga namn- och adressförteckningen kunde erhållas från Statens invandrarverk (SIV). I detta syfte tog jag kontakt med SIV redan i början av 1982. I slutet av februari samma år fick jag besked om att min eventuella ansökan om att få gå igenom verkets förteckningar skulle avslås av sekretesskäl.

Jag inledde då efterforskningar om andra möjligheter att fastställa undersökningspopulationen. Under dessa efterforskningar visade det sig att Judiska församlingen i Stockholm (f.d. Mosaiska församlingen) i sina arkiv hade ett manuellt fört kortregister över de personer som under den aktuella perioden (dvs. 1968-1972) fått inresetillstånd till Sverige från Polen. Församlingen fick namn och födelsedatum från svenska myndigheter samtidigt som flyktingarna beviljades inresetillstånd. Registret kunde bedömas vara heltäckande men större än den undersökta gruppen, eftersom några som hade fått inresetillstånd aldrig kom till Sverige.

I den mån de berörda personerna eller familjerna (registret var nämligen fört familjevis) kontaktade församlingen efter ankomsten till Sverige, blev deras då aktuella adresser införda på korten tillsammans med - i förekommande fall - andra upplysningar som t.ex. släktskapsband, förekomsten av icke-judar i familjen, yrke, utbildning o.dyl. Åren 1972-1973 slutade församlingen att uppdatera registret.

För att få använda detta register var det således nödvändigt att dels erhålla församlingsledningens tillstånd att få tillgång till det och att dels uppdatera de data som fanns registrerade på korten. Det lämpligaste sättet att hitta aktuella namn och adresser bedömdes vara via SPAR-registret hos DAFA.

Nödvändiga tillstånd från datainspektionen erhölls i juni 1982 och i juli samma år, efter långa diskussioner, ställde Judiska församlingen i Stockholm sitt register till undersökningens förfogande. Under hösten 1982 pågick arbetet med att överföra innehållet i församlingens kortregister till en datafil.

Då hela registret gicks igenom, fann jag namn på ca 1 500 personer födda under åren 1935-1962. Samtidigt jämfördes dessa namn med de ca 300 namn och adresser som fanns i den utskickningslista som Coordination Committee for Polish-Jewish Youth in Sweden, (CC-S), ställt till undersökningens förfogande. Omkring 50 personer fanns på CC-S:s lista utan att de samtidigt fanns bland de ovan nämnda ca 1 500 personerna. Omkring 15 av dessa ca 50 visade sig inte tillhöra den aktuella åldersgruppen.

Den sammanlagda listan bestod alltså av omkring 1 535 personer. De registrerade data bestod av efternamn, förnamn och födelsedatum. För 64 personer saknades komplett födelsedatum och senare visade det sig att flera andra personer bland de ca 1 535 hade felaktigt angivna födelsedatum och/eller felaktigt stavade namn.

Eftersom SPAR:s sökningsrutiner för s.k. personnummerkomplettering kräver fullständigt födelsedatum, kontrollerades via Länsstyrelsens personregister de 64 namnen utan komplett födelsedatum samt ett stort antal andra namn med andra felaktigheter. Vissa personer visade sig vara utvandrade och några få avlidna. Andra kunde man inte få några som helst upplysningar om, antagligen på grund av att de aldrig kommit till Sverige, att de bytt efternamn för flera år sedan (oftast kvinnor), att deras födelsedatum och/eller namn var felaktigt angivna, osv. Efter många undersökningar omfattade registret 1 443 personer med namn och fullständigt födelsedatum.

Personnummerkompletteringen genomfördes av DAFA i december 1982. Samkörningen med SPAR gav 746 (52%) s.k. entydiga träffar, 377 (26%) s.k. alternativträffar samt 320 (22%) s.k. icke-träffar. "Entydiga träffar" innebär

att man i registret över totalbefolkningen hittade en person med samma namn och födelsedatum. "Alternativträffar" innebär att man i samma register hittade fler än en person med samma födelsedatum och samma förnamn, dock med olika efternamn. "Icke-träffar" innebär att man inte hittade någon person alls. De 697 namn för vilka DAFA inte fann entydiga träffar kontrollerades under december 1982 och under våren 1983.

Vid genomgången av "alternativträffar" visade det sig att drygt 100 personer direkt kunde betraktas som lika säkra som "entydiga träffar". Den vanligaste orsaken var ett felstavat polskt förnamn eller efternamn som vid personnummerkompletteringen betraktades som olika personer. Min kunskap i polska och jiddisch samt om de polska och polsk-judiska namnformerna gav i dessa fall ett direkt och entydigt svar om att det i många fall måste röra sig om samma person.

I övriga fall kontaktades pastorsexpeditioner för att ta reda på om personer på listan över "alternativträffar" tidigare hade haft de namn som fanns på den ursprungliga sökningslistan eller om det rörde sig om olika personer. Ca 210 brev skickades till pastorsexpeditioner runt om i landet och flera tiotals telefonsamtal genomfördes. Vid ett par tillfällen vägrade personal vid pastorsexpedition att lämna ut upplysningar. Efter dessa efterforskningar och efter flera nya kontroller med hjälp av länsstyrelsernas personregister återstod det bara ett trettiotal namn som inte kunde identifieras. Skälen till detta kunde återigen vara att vederbörande aldrig hade kommit till Sverige eller att födelsedatum och/eller namn var felaktiga.

Även "icke-träffar" kontrollerades med hjälp av personregister vid länsstyrelserna. Varje namn kontrollerades på det sättet att jag i möjligaste mån försökte variera stavningen av namnen med hänsyn tagen till möjliga felstavningar, försvenskningar, diminutiva former o.dyl. Även siffrorna vid födelsetider varierades (t.ex. genom att månadsnumrets och dagnumrets siffror fick byta plats i de fall det var möjligt och på andra sätt). Av 320 "icke-träffar" hittade jag på detta sätt drygt 100 personer, av vilka några få visade sig vara utvandrade eller avlidna.

Detta spårningsarbete efter personnummerkompletteringen på DAFA pågick under våren 1983. Genom personliga kontakter identifierades ytterligare personer och enstaka kompletteringar pågick även efter våren 1983. Vid nyåret 1983/84 avslutades identifieringsarbetet som resulterade i en förteckning med över 1 200 personer till vilka frågeformulär kunde utsändas.

A.1.2 Säkerhetsaspekter

Då undersökningen studerar en judisk population och eftersom det för dess genomförande krävs en heltäckande namn- och adressförteckning över de personer som ingår i undersökningen, var det nödvändigt att även uppmärksamma säkerhetsaspekter i samband med undersökningen.

Det viktigaste var att skydda personförteckningen mot insyn från obehöriga. Vid utskickningen av frågeformuläret till hela den undersökta populationen, måste man ta i beaktande att även andra personer och/eller organisationer kan få reda på att ett sådant någorlunda heltäckande register över polska judar tillhörande en viss generation fanns på Sociologiska institutionen i Uppsala.

Särskilda åtgärder måste därför vidtagas för att skydda detta register från att komma i händerna på exempelvis utländska myndigheter, antisemitiska organisationer eller invandrarfientliga krafter.

Av dessa skäl har tid ägnats åt att skapa särskilda säkerhetsrutiner. Detta skedde i samarbete med Uppsala datacentral (UDAC), där materialet fanns på datamedia. Utöver de vanliga sekretess- och säkerhetsrutiner som UDAC tillämpar, skyddades materialet även av extraordinära säkerhets- och sekretessanordningar. Efter att datainsamlingen avslutades förstördes också namn- och adressförteckningar över den undersökta gruppen.

A.2 FRÅGEFORMULÄRET

Det teoretiska förarbetet fortsatte under första halvåret 1983, och i juni påbörjades arbetet med att utforma ett frågeformulär.

Ett mycket omfattande frågeformulär skrevs ut och diskuterades ingående med kolleger och andra personer, vilket ledde till flera omformuleringar. Den sjätte versionen av formuläret behandlades på ett seminarium som i början av oktober 1983 hölls vid Sociologiska institutionen i Uppsala.

Frågeformulärets språk är polska och varje ny version skrevs på detta språk samtidigt som en svensk översättning gjordes för att möjliggöra diskussioner med svenskspråkiga personer.

Efter seminariet utarbetades en sjunde version av frågeformuläret, som i mitten av oktober provades ut på en del av de 50 personer som svarade på brevet från Dansk Flygtningehjælp.

25 personer lottades ut bland de 50 som svarade på brevet. Av dessa lyckades jag telefonledes nå 20 stycken och de tillfrågades huruvida de hade något emot att delta i utprovningen av frågeformuläret. Jag kom överens med samtliga att jag skulle skicka frågeformuläret till dem. Omkring en vecka senare skulle jag besöka Köpenhamn och intervjua dem. Ingen av de tillfrågade hade några invändningar.

Sammanlagt 17 personer lämnade sina kommentarer efter att ha fyllt i formuläret. 9 personer intervjuades personligt av mig, 6 personer intervjuades per telefon under min två och ett halvt dygn långa vistelse i Köpenhamn och resten, dvs. 5 personer som var bortresta då jag besökte Köpenhamn, lovade att svara per post. Två personer svarade.

En slutgiltig version av frågeformuläret, som alltså tog hänsyn till de synpunkter som insamlats under utprovningen i Köpenhamn, utarbetades omedelbart efter återkomsten till Uppsala.

Materialet inlämnades till sättning och tryckning av frågeformuläret i slutet av oktober 1983. Då frågeformuläret är på polska och är ganska omfattande, visade det sig vara svårt för sättningspersonalen att sätta texten, varför sättningen tog mycket lång tid. Korrekturgenomgångar krävdes inte bara för stavning, avstavning o.dyl., utan även för utformning av korrekta polska typsnitt.

Frågeformuläret blev färdigtryckt i månadsskiftet januari/februari 1984 och det första utskicket ägde rum i början av februari samma år. För frågeformulärets utseende se appendix B.2 och för dess svenska översättning se appendix B.1

A.3 DATAINSAMLING OCH SVARSFREKVENS

Sammanlagt sju utskick gjordes under våren 1984. Resultaten av dessa utskick kan ses i tabell A.1.

TABELL A.1

Utskick av frågeformulär och svarsfrekvens

UTSKICKETS DATUM	TYP AV UTSKICK	ANTAL SVAR INKOMNA FÖRE NÄSTA UTSKICK[1]	PROCENT AV ALLA SVAR[1]
84-02-03	frågeformulär	161	37
84-02-15	påminnelsebrev[2]	78	18
84-02-21	påminnelsekort	69	16
84-03-01	nytt formulär + (a)	56	13
84-03-15	påminnelsekort	30	7
84-03-29	nytt formulär + (b) + (c)	36	8
84-05-02	påminnelsebrev + (d)	11	3

(a) - en förkortad version av projektbeskrivningen för undersökningen
(b) - ett rekommendationsbrev från ämnesföreträdaren och prefekten vid Sociologiska institutionen i Uppsala
(c) - ett brev där ett antal frågor, tvivel etc., som hade uppkommit under tiden togs upp, kommenterades och besvarades
(d) - ett "miniformulär" där respondenterna ombads att helt anonymt svara på några få frågor om orsakerna till sin vägran att medverka i undersökningen

[1] Alla siffror gäller enbart de 441 svar som är bearbetningsbara. Ytterligare ett antal svar hade inkommit, men då dessa var ifyllda av personer som inte tillhörde den undersökta gruppen (t.ex. icke-judiska äkta makar, personer som kom före 1968 osv.) eller av andra skäl inte var bearbetningsbara, togs de bort från undersökningen.

[2] I brevet underströks att det finns en möjlighet att måla över eller klippa bort löpnumret på frågeformuläret.

Av 1 213 utsända formulär är alltså 441 svar bearbetningsbara, vilket innebär en svarsfrekvens på 36%. Den verkliga svarsfrekvensen är dock högre.

Under datainsamlingsperioden visade det sig nämligen att flera personer som fick frågeformulär i själva verket inte tillhörde den undersökta populationen, vilket minskar den siffra som utgör basen vid procentberäkningarna. Av totalpopulationen på 1 213 personer bör minst 87 räknas bort:

- 45 personer hörde av sig under utskickningsperioden och meddelade att de inte tillhörde den undersökta gruppen
- 19 personer av dem som besvarade frågeformuläret tillhörde inte heller denna grupp
- 23 personer av de 104 som svarade på det sista utskicket angav att inte heller de hörde till denna grupp

Dessutom tillhörde 24 personer kategorin "oanträffbara", dvs. sådana som var bortresta, där adressen inte kunde fastställas o.dyl.

Detta gör att svarsfrekvensen ligger på ca 39%. Svarsfrekvenssiffran är förmodligen något högre, eftersom det finns skäl att anta, att antalet personer som inte tillhör den undersökta gruppen är högre än så.

93 personer hörde av sig under utskickningsperioden och meddelade på olika sätt att de inte ville medverka i undersökningen och 5 inkomna svar visade sig vara obearbetningsbara.

Denna svarsfrekvens är naturligtvis låg. Dock kan några iakttagelser göras när man jämför dessa låga svarssiffor med andra undersökningar gjorda på jämförbara grupper. Med tanke på undersökningspopulationens särart och frågornas känsliga natur, finner man vid dessa jämförelser att resultatet inte är så dåligt som det först kan tyckas.

I t.ex. den tidigare refererade danska undersökningen om de polska judarnas förhållande till den danska sjukvården påpekar författarna att de periodvis hade stora problem med deltagandefrekvensen.[515] Bortfallet i deras undersökning är 50%.[516]

Den annars mest jämförbara invandrargruppen i Sverige torde vara chilenarna; detta med tanke på gruppens genomsnittliga utbildningsnivå, de mer eller mindre politiska skälen till invandring, invandrarnas benägenhet till att hysa misstänksamhet gentemot överhet och krafter fientliga mot gruppen, osv. En i sammanhanget viktig skillnad borde dock vara det faktum att den polsk-judiska gruppen kom för att stanna i Sverige, medan de flesta av chilenarna tycks ha kommit med förhoppning om att få återvända till hemlandet.

I en undersökning som Beredskapsnämnden för psykologiskt försvar utfört om invandrares attityder till samhälle och försvar[517] och som publicerades i början av 1984, anges att svarsfrekvensen bland den chilenska gruppen var 48%. Bland finländarna var svarsfrekvensen 65% och bland jugoslaver 60%. I rapporten diskuteras orsaker till den låga svarsbenägenheten bland chilenarna, och som en möjlig förklaring anges misstänksamheten mot myndigheter och oron för att anonymiteten inte skulle vara helt tryggad.[518]

---

515 Kempinski & Krasnik, op.cit., passim.

516 Ibid., s. 57.

517 Törnqvist, 1984.

518 Ibid., s. 6.

Frågorna i den danska undersökningen, som alltså handlade om de polska judarnas förhållande till den danska sjukvården, eller frågorna i beredskapsnämndens ovan nämnda undersökning var dock inte lika känsliga som de som denna undersökning arbetar med. Den polsk-judiska gruppens ställningstaganden bygger inte bara på politiska resonemang, utan även på erfarenheter av och oro för antisemitism. Dessutom kan man inte utesluta att undersökningens frågor av somliga respondenter kan upplevas som känsliga och/eller smärtsamma. En ytterliggare aspekt som bör beaktas är frågeformulärets längd. Det bestod av 141 frågor av vilka ett antal hade flera underordnade frågor och det trycktes på 18 ganska tättskrivna sidor (se appendix B.2). Allt detta innebär att resultatet, trots denna låga svarsfrekvens, ändå måste betraktas som gott. En statistiskt säkerställd generaliserbarhetsmöjlighet av populationsestimat föreligger dock inte med en så låg svarsfrekvens.

A.4 BORTFALLSANALYS

Det enda man vet om de personer som inte på något sätt hörde av sig i samband med utskicken av frågeformulären är, utöver deras namn även deras ålder, kön samt boendeort. Det är således endast längs dessa tre variabler som jämförelser kan göras mellan totalpopulationen, dem som svarade på frågeformuläret och dem som svarade på det sist utsända "miniformuläret" (för detaljer om "miniformuläret" se senare i detta avsnitt). Resultatet av dessa jämförelser kan ses i tabell A.2.

Uppgifterna i tabell A.2 kommer från olika källor och är därför inte direkt jämförbara. För totalpopulationen är uppgifterna hämtade ur utskickningsregistret som bestod av personnummer, namn och adress. Informationen om födelsetid och kön hämtades från personnumret, medan informationen om boendeort kommer från kategoriseringen av postnumren i adressen. För kategorin "inkomna enkätsvar" kommer uppgifterna från de svar som respondenterna själva lämnade på motsvarande frågor i frågeformuläret. För kategorin "inkomna bortfallssvar" (alltså "miniformuläret") kommer informationen om födelsetid och kön från de svar som respondenterna lämnade, medan informationen om boendeort hämtades från poststämplarna på svarsförsändelser. Det säger sig självt att detta förfaringssätt inte garanterar att respondenten verkligen bor på den ort som svaret postades från. Meningen var dock att detta sist utsända "miniformulär" skulle bearbetas helt anonymt (alltså utan löpnummer o.dyl.) och att så få identifierbara frågor som möjligt skulle ställas.

Med ett enda undantag kan man i dessa siffror inte finna stora skillnader vad beträffar ålder, kön eller boendeort mellan totalpopulationen, dem som svarade på frågeformuläret och dem som svarade på "miniformuläret". Fördelningen inom dessa variabler är i stort sett likartad. Som vi dock redan kunnat se i delavsnitt 4.2.2, vilket också bekräftas av tabell A.2, var männen mer benägna att delta i undersökningen än kvinnorna. Männens benägenhet att delta och kvinnornas benägenhet att inte delta ökade dessutom med åldern, såsom det framgick av tabell 4.1.

Det enda stora undantaget gäller skillnaden i könsfördelningen hos de personer som svarade på "miniformuläret" å ena sidan och totalpopulationen resp. dem som svarade på frågeformuläret å den andra. Medan det finns flera män än kvinnor bland dem som tillhör totalpopulationen (54% mot 46%) och bland dem som svarade på det utsända frågeformuläret (58% mot 42%), är förhållandet det omvända när det gäller dem som svarade på det

TABELL A.2

Jämförelse mellan variablerna "födelsetid", "kön" och "boendeort"

i procent

VARIABEL & VÄRDE	TOTALPOPULATION (n=1152)[1]	INKOMNA ENKÄTSVAR (n=441)[2]	INKOMNA BORTFALLSSVAR (n=59)[3]
FÖDELSETID			
1935-1945	18	16	15
1946-1951	55	55	41
1952-1962	27	27	25
ej svar	-	1	19
KÖN			
kvinna	46	42	54
man	54	58	37
ej svar	-	0	9
BOENDEORT			
Stockholm	39	41	36
Uppsala	3	4	0
Malmö	19	18	20
Lund	10	12	0
Göteborg	17	16	15
Västerås	2	1	3
annan större	8	6	7
annan mindre	1	2	5
ej i Sverige	-	1	0
ej svar	-	1	14

[1] Antalet utskickade frågeformulär (1 213) är här minskat med de personer om vilka det gjordes en anteckning om att de av någon anledning inte tillhör undersökningsgruppen. Antalet felaktigheter är dock något större, eftersom alla fel inte är identifierbara.

[2] Siffran 441 anger enbart bearbetningsbara svar. Några tiotals svar ytterligare hade inkommit, men dessa uteslöts ur undersökningen av olika skäl (fel o.dyl.).

[3] Av 104 inkomna svar anger endast 59 personer att de tillhör den undersökta gruppen. Enbart dessa tas med.

sistutsända "miniformuläret": 37% män mot 54% kvinnor. Vid analysen av dessa siffror måste man dock beakta det låga antalet personer som svarade på "miniformuläret" och som tillhör den undersökta gruppen (59) samt att 9% inte svarade på frågan om kön. Man kan alltså inte utesluta att det omvända förhållandet vid könsfördelningen bland dem som svarade på "miniformuläret" beror på slumpmässiga variationer.

Bortsett från konstaterandet att männen var något mer benägna att delta i undersökningen än kvinnorna, kan inga andra slutsatser om bortfallets beskaffenhet göras i ljuset av siffror i tabell A.2. Åtminstone vad ålder och boendeort beträffar tycks det inte finnas några större skillnader mellan dem som svarade och dem som inte svarade på enkäten.

Ett annat sätt att närma sig problemet är att studera tidpunkter under vilka svaren hade inkommit och ett antal "strategiska" variabler som ur teoretiska utgångspunkter kan antas påverka svarsbenägenheten.

Om det t.ex. visar sig att det vid varje nästkommande utskickstillfälle är så, att av dem som återsände det ifyllda frågeformuläret efter resp. utskick är andelen äldre respondenter allt större, är det befogat att anta att vid ytterligare utskick skulle de äldres andel fortsätta att öka, dvs. att bland dem som inte svarade efter det sista utskicket finns det ett visst estimerbart antal äldre personer och att åldern är en av de faktorer som påverkar svarsbenägenheten.

På varje inkommande ifyllt frågeformulär har därför en anteckning om ankomstdatum gjorts. Ett antal "strategiska" variabler korstabulerades därefter med variabeln "ankomstdatum".

Följande variabler togs med i analysen: födelsetid; kön; boendeort i Sverige; civilstånd; makes/makas/sambos nationalitet och etniska ursprung; utbildning; yrke; om man i den svenska omgivningen vet att vederbörande är jude; vad (i nationella termer) respondenten ansåg sig vara före årsskiftet 1967/68, efter årsskiftet 1967/68 men före utvandringen från Polen, kort efter ankomsten till Sverige och numera; vilken religiös tradition (om någon) följer man hemma; vilken känsla av nationell-kulturell tillhörighet finns hemma; vilka personliga erfarenheter respondenten har om hur omgivningen i Sverige betraktar honom/henne som jude resp. som utlänning; om respondenten nu känner sig mer som polack, jude eller svensk; om respondenten upplever att hans/hennes öde är förbundet med polackernas, judarnas, resp. svenskarnas öde; vilken roll i respondentens liv spelar det att han/hon är jude, kommer från Polen och bor i Sverige; respondentens etniska ursprung; eventuella förändringar i vad man anser sig vara (i nationella termer) mellan perioden före 1967 och nu samt eventuella förändringar i den religiösa tillhörigheten.

I de flesta fall kunde man inte konstatera något samband mellan dessa variabler och det ifyllda frågeformulärets ankomsttid. Fördelningen längs dessa variabler var antingen likartad eller utan några klara tendenser som skulle kunna tyda på något samband.

Två undantag fanns dock. Ett av dessa gällde respondenternas personliga erfarenheter om hur omgivningen i Sverige betraktar honom/henne som jude. Dessa siffor kan ses i tabell A.3 (för närmare detaljer om de olika utskicken se föregående avsnitt).

Som det framgår av siffrorna i den "horisontella" betraktelsen i tabell A.3, minskar andelen respondenter som har positiva erfarenheter av hur deras icke-judiska omgivning betraktar dem som judar med varje utskick. I samma takt ökar andelen av de respondenter vars erfarenheter är varken positiva eller negativa. Man kan alltså anta att bland dem som inte ville deltaga i undersökningen finns det en betydligt större andel sådana personer vars erfarenheter varken är positiva eller negativa än sådana vars erfarenhe-

TABELL A.3

Ankomsttid mot "betraktad som jude" - horisontell betraktelse

i procent

SVARETS ANKOMST EFTER UTSKICK NUMMER	ERFARENHETER AV ATT VARA BETRAKTAD SOM JUDE I SVERIGE: positiva	varken positiva eller negativa	negativa
1 (n=152)	42	57	1
2 (n=68)	35	65	0
3 (n=68)	34	65	2
4 (n=54)	37	59	4
5 (n=28)	27	71	0
6 (n=33)	18	73	9
7 (n=11)	0	100	0

ter är positiva. De med positiva erfarenheter av att vara betraktad som jude i Sverige tycks alltså svara i större utsträckning än de övriga. Ett annat sätt att beskriva detta förhållande är att säga att av dem som har positiva erfarenheter svarar en större andel på tidigare stadium än de övriga, vilket framgår av tabell A.4 som presenteras på det "vertikala" sättet.

Det tycks alltså vara så, att det är "den spegelvända" betraktelsen av typen "hur upplever jag att de andra betraktar mig", som spelar en viss roll i sammanhanget. Intressant är att detta gäller frågan om hur man anser sig vara betraktad som jude. I motsvarande fråga om hur man anser sig vara betraktad som utlänning, kunde man inte konstatera ett direkt samband mellan variabeln ifråga och det återsända frågeformulärets ankomsttid.

Det antagande man alltså kan göra är att bland dem som inte svarade på det utsända frågeformuläret kan finnas flera personer med negativa erfarenheter av hur omgivningen betraktar dem som judar, än bland dem som deltog i undersökningen. Även om detta påstående alltså är ett antagande, låt vara ett kvalificerat sådant, kan man tänka sig att det är oro för och/eller erfarenheter av antisemitism, som kan vara en av anledningarna till den relativt sett låga svarsfrekvensen. Detta antagande bekräftas av signaler som jag har fått under utskickningsperioden, enligt vilka några av de personer som hörde av sig uttryckte farhågor i liknande riktning.

Det andra undantaget gällde förhållandet mellan svarets ankomsttid och makas/makes/sambos nationellt-etniska ursprung.

I tabell A.5 presenteras relationen mellan svarets ankomsttid och vem (i nationellt-etniska termer) respondenten är gift eller sammanbor med. De angivna siffrorna är kumulativa procenttal. Kategorierna "icke-polsk och

TABELL A.4

Ankomsttid mot "betraktad som jude" - vertikal betraktelse

i procent

SVARETS ANKOMST EFTER UTSKICK NUMMER	ERFARENHETER AV ATT VARA BETRAKTAD SOM JUDE I SVERIGE: mycket positiva (n=16)	positiva (n=129)	varken positiva eller negativa (n=261)	negativa (n=8)
1	69	41	33	25
2	0	19	17	0
3	19	16	17	13
4	0	16	12	25
5	0	6	8	0
6	13	3	9	38
7	0	0	4	0

/\/\/\

SAMMA TABELL SOM OVAN, MEN MED KUMULATIVA PROCENTANGIVELSER OCH TRIKOTOMISERADE SVARSALTERNATIV:

	positiva	varken/eller	negativa
1	44	33	25
2	61	50	25
3	77	67	38
4	90	79	63
5	96	87	63
6	100	96	100
7	100	100	100

icke-svensk jude" (n=16) samt "av annan nationalitet" (n=16) togs inte med i tabellen, som här presenteras på det "vertikala" sättet.

Som det framgår av siffror i tabell A.5, är de som är gifta eller sammanbor med svenska judar, samt de som är ensamstående, mer benägna att snabbt återsända det ifyllda frågeformuläret (45% resp. 43% svarade redan efter första utskicket) än de som är gifta eller sammanbor med icke-judiska polacker (där motsvarande siffra är 29%). De som är gifta eller sammanbor med polska judar eller med icke-judiska svenskar är mindre benägna att svara snabbt än de som lever tillsammans med svenska judar eller de som är ensamstående.

Anledningen kan vara skillnaden mellan "det svensk-judiska" och "det polska" sättet att betrakta omvärlden på, däribland synen på de judiska as-

TABELL A.5

Ankomsttid och makas/makes/sambos etniska ursprung

i procent

SVARET KOM EFTER UTSKICK NUMMER	RESPONDENTENS MAKA/MAKE/SAMBO ÄR: polack (n=80)	svensk (n=79)	polsk jude (n=110)	svensk jude (n=29)	RESPONDENTEN ÄR ENSAMSTÅENDE (n=80)
1	29	35	37	45	43
2	46	58	52	62	60
3	66	72	65	76	76
4	80	86	82	90	84
5	89	91	92	97	86
6	95	97	98	100	96
7	100	100	100	100	100

pekterna, såsom ett resultat av den omgivning man lever i. I "det polska" ingår oro och osäkerhet och judiskheten är betydligt mer problematisk och stigmatiserad än i "det svensk-judiska", där judiskheten, och således även undersökningar om den judiska minoritetens identitetsuppfattningar, uppleves som mer naturliga och mindre suspekta, smärtsamma eller känsliga. Dessa skilda perspektiv har sin naturliga förklaring i ländernas olika historiska och sociala karaktäristika, inte minst vad beträffar judarnas öde och erfarenheter i dessa länder.

Ett ytterligare sätt att närma sig bortfallsproblematiken är att analysera den grupp av respondenter som återsände det ifyllda frågeformuläret med ett bortklippt eller övermålat löpnummer.

Kort efter det första utskicket av frågeformuläret fick jag många signaler om att löpnumren på frågeformulären väckte stor misstänksamhet bland den undersökta gruppen. I en inledning på frågeformulärets första sida förklarades det visserligen att "numret i början av frågeformuläret kommer att användas uteslutande för att administrera inkommande svar, skicka ut påminnelser o.dyl." (se inledningar till appendix B.1 & B.2), men det verkade som om man inom den undersökta gruppen inte litade på dessa försäkringar och på löften om anonymitet. Av dessa skäl skickade jag, såsom utskick nummer två (se tabell A.1), ett extra brev till alla som inte svarade efter det första utskicket. I detta brev, som alltså inte var planerat från början, påpekade jag att om någon inte litar på att anonymiteten är tillräckligt skyddad, så kan man måla över eller klippa bort löpnumret på frågeformuläret. Av sammanlagt 441 inkomna och bearbetningsbara svar hade 42 (=10%) bortklippta eller övermålade löpnummer.

Ur bortfallsanalytisk synpunkt kan man betrakta de respondenter som klippte bort eller målade över löpnumren på frågeformuläret som den grupp

som i flera avseenden ligger närmast de personer som på grund av oro, räddsla, misstänksamhet o.dyl. inte deltog i undersökningen. Det är därför av intresse att titta närmare på vad som skiljer denna grupp från hela den undersökta gruppen. Vid dessa jämförelser måste man dock hålla i minnet att gruppen med bortklippta eller övermålade löpnummer består av bara 42 personer. Vissa fördelningar kan alltså bero på slumpmässiga variationer. Först när skillnader är stora eller när samma tendens består vid flera variabler som mäter olika aspekter av samma fenomen kan kvalificierade antaganden göras.

Av de 42 personerna som klippte bort eller målade över löpnumret är 21 kvinnor och 21 män. Kvinnornas andel inom denna grupp är alltså större än i hela den undersökta gruppen och skillnaden ligger på 8 procentenheter. Detta bekräftar våra tidigare iakttagelser om kvinnornas mindre benägenhet att delta i undersökningen och ger en indikation på en av de möjliga orsakerna, nämligen att kvinnorna upplever större oro inför undersökningens problemställningar (eller inför enkätundersökningar i stort) än vad männen gör vilket, i sin tur, kan bero på att flickorna socialiserades mer inåt, dvs. inom familjen medan pojkarnas socialisation var mer utåtriktad.

Det verkar också som om oron var större i Göteborg och mindre i Stockholm. 41% av den undersökta gruppen och 26% av dem som klippte bort eller målade över löpnumret bor i Stockholm. 16% av den undersökta gruppen och 33% av dem som klipte bort eller målade över löpnumret bor i Göteborg. Detta kan sannolikt förklaras med den i delavsnitt 4.1.2 diskuterade ömsesidiga påverkan respondenterna emellan, vilket också stöds av de signaler jag fick under utskickningsperioden. Däremot är det betydligt svårare att förklara varför det var just i Göteborg som den ömsesidiga påverkan respondenter emellan resulterade i större oro inför undersökningen än i t.ex. Stockholm. Orsaken till detta undandrar sig min bedömning.

I övrigt inger de respondenter som klippte bort eller målade över löpnumren en ganska splittrad bild. Detta är dock naturligt med tanke på det lilla antalet personer inom denna grupp. Några visserligen små men inte desto mindre intressanta trender finns det dock. Det var personer som bodde i Warszawa, som i Polen var gifta eller sällskapade med en icke-judisk polack och som har högre utbildning som i större utsträckning än vad deras andel är inom den undersökta gruppen klippte bort eller målade över löpnumret. Dessa indikatorer tyder på, som vi kunde se i avsnitt 4.7, att också deras grad av "polskhet" i Polen borde ha varit högre än i hela den undersökta gruppen. Så är dock inte fallet. Fördelningen längs de variabler som mäter graden av "polskhet" i Polen är i stort sett likadan som inom hela den undersökta gruppen. Deras grad av "judiskhet" i Polen borde alltså ha varit något högre än bland deras eventuella judiska omgivning. På ett par punkter visar de faktiskt också något högre grad av "judiskhet" i Polen än hela den undersökta gruppen.

Graden av deras "judiskhet" i Sverige tycks också vara genomgående något högre. De som klippte bort eller målade över löpnumret besöker synagogan, upprätthåller kontakter med svenska judar, betraktar sig själva som svenska judar osv. i något högre grad än vad den undersökta gruppen gör i sin helhet. Bland andra intressanta skillnader kan nämnas att t.ex. det faktum att de kommer från Polen tycks spela något större roll för dessa personer, att dimensionen "tillhörighetskänsla" för att definiera någon som jude är mycket viktigare för dem, att de är mindre benägna att instämma med påståenden "det är inte rätt att anklaga det polska folket för antisemitism" och "det hade varit bäst om judarna i efterkrigs-Polen assimilerades fullständigt" och mer benägna att instämma med påståendet "de judiska föräldrar som stannade kvar i Polen efter 1958 borde ha uppfostrat sina barn i

en polsk anda", än vad det förhåller sig i den undersökta gruppen i sin helhet.

Det är, som sagt, en splittrad bild man får av ovanstående konstateranden. Det allmänna intrycket är dock att det trots allt kan gå att peka på vissa gemensamma drag inom denna grupp, nämligen att den självupplevda identiteten är något avvikande från den minoritetsomgivning dessa personer levde och/eller lever i, både i Polen och i Sverige. Upplever man sin situation som annorlunda än den jämförbara omgivningens situation är man mer känslig vad beträffar det som skiljer och – följaktligen – orolig när man vet att det som skiljer kan innebära svårigheter.

Sammanfattningsvis kan man konstatera att bortfallsanalyserna endast tillåter några få antaganden om bortfallets karaktär, dvs. det som skiljer de personer som svarade på enkäten från dem som inte hörde av sig eller vägrade att medverka. Into desto mindre torde det gå att genomföra motiverade antaganden angående anledningar till det stora bortfallet. De vanligaste skälen till varför folk inte deltar i enkätundersökningar tycks vara följande:

- man har inte något intresse att delta i sådana undersökningar, dvs. man struntar i dem
- man har inte tid, glömmer att svara etc.
- man vägrar att medverka av olika principiella eller personliga skäl

Hur proportionerna mellan dessa tre skäl förhåller sig går aldrig att uttala sig om med någon säkerhet. Dessutom varierar de från undersökning till undersökning.

Med en viss grad av rimlighet och med stöd av ovan presenterade siffror och diskussioner kan vi dock utgå ifrån att de personliga och principiella skälen spelade en större roll i denna undersökning än i många andra enkätundersökningar. Till denna kategori bör räknas oro för missbruk av de insamlade data, oro för registrering av uppgifter som av somliga säkerligen uppfattats som allt för personliga, känsliga och i vissa fall förmodligen även smärtsamma, misstänksamhet gentemot undersökningsledaren eller mot själva målsättningen med undersökningen, oro för antisemitism osv.

Det finns ytterligare ett sätt att diskutera bortfallsproblematiken. Man utgår ifrån två extrema möjligheter, nämligen att hela bortfallet har resp. inte har en viss egenskap. Utifrån dessa antaganden beräknar man sedan det maximala intervall inom vilket det sanna värdet med all säkerhet måste befinna sig. Denna metod är dock knappast användbar vid mycket stora bortfall, som i t.ex. denna undersökning. De intervall inom vilka korrekta värden med all säkerhet befinner sig skulle nämligen visa sig vara så breda, att inga analyser vore meningsfulla.

Som det tidigare nämndes utgjordes det sista utskicket av ett "miniformulär". Där ombads respondenterna att helt anonymt besvara några frågor om anledningen till vägran att medverka i undersökningen. Av över 600 utsända "miniformulär" kom svar från endast 104 personer. 23 av dessa meddelade att de redan tidigare hade återsänt det ifyllda "huvudformuläret", fast med bortklippta eller övermålade löpnummer. Detta omöjliggjorde identifieringen av den person som svarade. 23 personer angav att de inte tillhörde den undersökta gruppen (de är inte judar eller kom till Sverige före 1968

eller efter 1972 etc.).[519] Av 104 erhållna svar angav endast 59 personer att de tillhörde den undersökta gruppen. Följande skäl till beslutet att inte deltaga i undersökningen angavs av dessa personer (flera alternativ än ett kunde anges):

- 5 personer kände sig inte som judar (fast de angav att de tillhörde gruppen)
- 12 personer deltar av principiella skäl aldrig i några enkätundersökningar
- 12 personer ville av principiella skäl inte deltaga i denna undersökning
- 7 personer var motståndare till undersökningens utgångspunkter
- 15 personer befarade att anonymiteten inte var tillräckligt skyddad
- 5 personer saknade förtroende för undersökningsledaren
- 11 personer befarade att resultaten kan skada den undersökta gruppen
- 5 personer angav att ämnet var alltför smärtsamt eller känsligt
- 24 personer ansåg att frågorna var alltför personliga
- 15 personer angav tidsbrist som orsak
- 14 personer angav andra skäl, dvs. svarade på annat sätt än med de färdiga svarsalternativ som fanns på "miniformuläret"; 6 av dessa befarade att resultaten kan hjälpa antisemiter och 5 angav olika metodologiska skäl

Detta material är naturligtvis alldeles för litet för att några långtgående slutsatser ska kunna dras om bortfallets karaktär. Det enda man kan uttala sig om är de 59 personerna som besvarade frågorna i "miniformuläret" och som tillhör den undersökta gruppen. Med även bland dessa kan man märka en tydlig oro inför ämnets personliga karaktär och känslighet.

I övrigt var reaktionerna från respondenterna mycket olika. Från extremt negativa, där jag utsattes för utskällningar och förolämpningar av värsta slag och direkta hotelser,[520] till rörande positiva, där folk tackade, gratulera-

---

519 En person visade sig tillhöra båda dessa grupper, dvs. han tillhörde inte undersökningspopulationen men återsände ändå formuläret med bortklippt nummer.

520 Några personer hotade mig med bl.a. polis, domstolar, att de ska "ge mig på käften" (på polska: "dostaniesz w mordę") etc. Några "bad" mig att "dra åt helvete" (på polska: "odpierdol się"), en person (en högutbildad kvinna med ett mycket kvalificerat arbete och mor) återsände frågeformuläret "ifyllt" med de grövsta förolämpningar (av sexuell karaktär) som det polska språket "tillhandahåller" samt insinuationer att jag "arbetar åt KGB", "är psykiskt sjuk" etc., en kallade mig för "din judiske lakej" (på polska: "ty pachołku

de, önskade lycka till, erbjöd sin hjälp (med t.ex. att försöka övertyga andra att svara) osv.[521] I enkätundersökningar är det inte alls ovanligt att respondenter då och då hör av sig för att ställa frågor, diskutera de undersökta frågeställningarna, meddela sin ovilja att medverka osv. Aldrig tidigare har jag dock upplevt en sådan bredd i reaktionerna: från våldsamt och extremt positiva till lika våldsamt och lika extremt negativa. Detta tycks tyda på att ämnet berör denna grupp i allra högsta grad, oavsett om deras reaktion var mycket positiv eller mycket negativ. Detta är i sig en mycket intressant iakttagelse som kan göras i samband med denna undersökning även om det är svårt att kvantifiera den.

żydowski"), osv. De allra flesta negativa reaktionerna var dock vidarebefordrade till mig på ett sansat, lugnt och betydligt mer vuxet sätt.

521 Jag fick bl.a. väldigt många gratulationer, lyckönskningar, uttryck för tacksamhet och flera komplimanger för att jag tog upp detta "viktiga", som många sade, forskningsområde och för utformningen av frågeformuläret. Några personer berättade för mig sitt livs historia, andra kom med råd och synpunkter av vilka några faktiskt visade sig vara värdefulla, ett par personer gav mig eller ville ge mig gåvor och böcker som tack för mitt arbete och en person ville som tack bjuda mig på vodka (personen i fråga lät litet besviken när jag berättade att jag är absolutist, men det är ju den goda viljan som räknas...).

Appendix B

FRÅGEFORMULÄRET

I detta appendix redovisas undersökningens frågeformulär. Frågeformulärets och de övriga utskickens språk var polska. På formulärets omslag påpekades det dock på svenska att de som så önskar kan få sig tillsända en svensk översättning av formuläret. 14 personer begagnade sig av denna möjlighet.

På följande sidor presenteras först den svenska översättningen av frågeformuläret tillsammans med svarens procentuella s.k. "råa" frekvensfördelning. En asterisk (*) före ett svarsalternativ anger att detta svarsalternativ inte fanns med i själva frågeformuläret utan hade tillkommit i efterhand – antingen såsom det svarsalternativ som ett antal respondenter spontant svarade med eller som ett resultat av andra kategoriseringar. Vissa svarsalternativ är också ibland sammanslagna. Av layout-tekniska skäl är några frågor i den svenska översättningen uppställda på ett annorlunda sätt än i det polskspråkiga originalet; detta påverkar dock inte själva översättningen. Vid några andra frågor hänvisas till resp. tabeller i själva texten.

Efter den svenska översättningen följer det polskspråkiga frågeformuläret som återges i facsimile. Observera att adressen "Studentstaden 27" samt telefonnumren "15 12 76" och "10 47 47" längst ner på frågeformulärets första sida inte längre är aktuella.

B.1 DEN SVENSKA ÖVERSÄTTNINGEN AV FRÅGEFORMULÄRET

JUDISK NATIONELL IDENTITET

Vid Uppsala Universitet pågår för närvarande ett vetenskapligt forskningsprojekt vars syfte är att undersöka om och i vilken utsträckning det har ägt rum förändringar i upplevelsen av judisk identitet bland personer som är födda under åren 1935-1962 och som kom till Sverige under åren 1968-1972.

Förteckningen över de personer som berörs av undersökningen kommer, huvudsakligen, från register över beviljade tillstånd att bosätta sig i Sverige, som under denna period gemensamt fördes av de svenska statliga myndigheterna och Judiska församlingen i Stockholm. För att hitta aktuella namn och adresser, jämfördes dessa register med centrala databaserade befolkningsregister i Sverige. Detta genomfördes efter det att Datainspektionen beviljat tillstånd till detta.

Insamlade svar kommer att betraktas som strikt konfidentiella. Data kommer att bearbetas statistiskt, så att det blir omöjligt att fastställa vem som svarat på frågorna och hur. Anonymiteten hos de deltagande personerna är således garanterad. Numret i början av frågeformuläret kommer att användas uteslutande för att administrera inkommande svar, skicka ut påminnelser o.dyl. Listan som möjliggör att numret kopplas till ett namn kommer därefter att förstöras.

Ur vetenskaplig synpunkt är det mycket viktig att **alla** så snart som möjligt återsänder det ifyllda frågeformuläret i bifogat portofritt svarskuvert. Även om frågeformuläret kommer till personer som inte tillhör den undersökta gruppen (t.ex. icke-judiska äkta makar), är det lika viktigt att formuläret fylls i och återsändes.

Frågorna är, för enkelhetens skull, formulerade i maskulinum. Enkäten gäller dock givetvis såväl män som kvinnor.

Om Du har några frågor beträffande projektet eller enkäten, kan Du skriva eller ringa till mig; antingen till Institutionen - tel. 018 - 15 12 76, eller privat: Studentstaden 27; 752 33 Uppsala; tel. 018 - 10 47 47.

Med bästa hälsningar och ett tack för hjälpen på förhand till alla,

Uppsala, i januari 1984

projektledare
fil.kand. Julian Ilicki

LÄS NOGA IGENOM HELA FRÅGORNA INKL. SAMTLIGA SVARSALTERNATIV INNAN DU BESVARAR DEM.

MARKERA ENDAST ETT SVARSALTERNATIV FÖR VARJE FRÅGA OM INGET ANNAT ANGES.

[fyrsiffrigt löpnummer här]

1. Födelseår

1935-1945	16.1
1946-1951	55.3
1952-1962	27.4
ej svar	1.1

2. Kön

kvinna	41.7
man	58.3

3. Födelseland. Ange vilket land Din födelseort låg i när Du föddes.

Polen	78.2
Sovjetunionen	19.3
annat land	2.0
ej svar	0.5

4. Vilket år kom Du till Polen? Om Du bodde hela tiden i Polen, markera alternativet "hela tiden i Polen".

hela tiden i Polen	79.1
1945-1948	10.5
1951-1955	1.1
1956-1959	8.4
1962-1968	0.5
ej svar	0.5

5. Var i Polen bodde Du huvudsakligen när Du var 7-18 år?

Warszawa	45.6
Łódź	9.5
Wrocław	8.6
*Szczecin, Kraków	6.8
annan länshuvudstad	4.5
Nedre Schlesien utom Wrocław	9.5
*Övre Schlesien	9.5
*annan mindre ort	3.4
ej i Polen i åldern 7-18 år	1.6
ej svar	0.9

6. När kom Du till Sverige? (månad.... år 19...)
(för frekvensfördelning se tabell 4.10)

7. Var bor Du för närvarande?
(för frekvensfördelning se tabell 5.1)

8. Hur länge har Du bott där Du bor nu?

1-6 år	14.7
7-11 år	17.0
12-16 år	61.5
ej svar	6.8

9. Vilket var Ditt civilstånd då Du lämnade Polen?

ogift	82.8
gift	14.7
skild	1.6
ej svar	0.9

10. **Om** Du var gift eller hade fästman/fästmö/pojkvän/flickvän då Du lämnade Polen, ange om han/hon var...

polack	24.5
jude	15.0
av annan nationalitet	0.2
ej svar	5.9
ej tillämpbart	54.4

11. I sällskap med vem lämnade Du Polen? Ange alla de alternativ som gäller Dig.

föräldrar	56.9
make/maka	13.2
fästman/fästmö/pojkvän/flickvän	1.4
syskon	38.1
barn	4.5
någon annan	4.8
lämnade Polen ensam	23.4

12. Vilket är Ditt nuvarande civilstånd?

ogift	22.0
gift	62.1
skild	14.1
änka/änkling	0.5
ej svar	1.4

13. Om Du inte är ensamstående - ange om Din nuvarande make/maka/pojkvän/flickvän är ... (om Du är ensamstående markera alternativet "är ensamstående")

(för frekvensfördelning se tabell 5.6)

14. Vilken utbildning har Du?

(för frekvensfördelning se tabell 5.4)

15. Vad, framför allt, sysslade Du med innan Du lämnade Polen? Om Du arbetade, ange **mycket noga** det yrke Du **arbetade** med.

studerade	78.5
*akademiskt yrke, lärare	9.5
*tjänsteman o.dyl. på mellannivå	7.9
*arbetare, hantverkare	1.4
något annat	0.9
ej svar	1.8

16. Vad, framför allt sysslar Du med för närvarande? Om Du arbetar, ange **mycket noga** det yrke Du **arbetar** med. Om det är enklare, svara gärna på svenska.

studerar	10.4
arbetar	76.2
studerar och arbetar i lika hög grad, yrket angivet ovan	4.3
något annat	3.6
ej svar	5.4

(för mer detaljerad yrkesfördelning se tabell 5.5)

17. Vilken utbildning hade Du då Du lämnade Polen?

*grund-, yrkesutbildning	19.0
*gymnasial, fullbordad & ofullb.	28.3
*eftergymnasial & högre utbildn.	51.9
ej svar	0.7

18. Vilken utbildning hade Dina föräldrar innan Du lämnade Polen och innan Du blev 19 år? Markera det korrekta svaret vid bägge föräldrarna.

(för frekvensfördelning se tabell 4.2)

19. Ange **mycket noga** vilket yrke Dina föräldrar **hade** framför allt under femtio- och sextiotalen.

(för kategoriserad frekvensfördelning se tabell 4.3)

20. Vad, ur rent etnisk synpunkt, är Dina föräldrar? Markera det korrekta svaret vid bägge föräldrarna.

	mor	far
polack	20.9	8.6
jude	69.8	88.0
till hälften polack, till hälften jude	2.0	1.6
ryss	5.2	0.9
annan	1.4	0.0
ej svar	0.7	0.9

21. Tillhörde någon av Dina föräldrar under sin ungdomstid något **judiskt** parti eller någon **judisk** politisk organisation och om så vilket eller vilken? Markera det korrekta svaret vid bägge föräldrarna.

	mor	far
Bund	0.9	3.6
Poale Tzion, Ha-Schomer Ha-Tzair	4.8	5.7
Revisionister, Betar	0.5	0.2
andra sionistiska organisationer	1.1	2.0
andra icke-sionist. judiska org.	1.6	4.3
tillhörde, men vet ej vilka	5.2	7.9
tillhörde ej	55.3	41.3
vet ej	22.2	26.3
ej svar	8.4	8.2

22. I vilken utsträckning kunde Du i Polen och i vilken utsträckning kan Du nu göra Dig förstådd på nedan angivna språk? Markera vid varje språk det lämpliga svaret för bägge perioderna.

	i Polen				
	inte alls	dåligt	bra	flytande	ej svar
polska	0.5	0.2	2.7	96.4	0.2
ryska	5.9	34.7	39.2	17.9	2.3
jiddisch	68.9	16.1	3.6	1.6	9.8
hebreiska	88.0	0.9	0.0	0.0	11.1
	nu				
	inte alls	dåligt	bra	flytande	ej svar
polska	0.2	0.7	17.5	80.3	1.4
ryska	15.2	58.3	15.6	7.3	3.6
jiddisch	65.5	18.8	1.6	1.4	12.7
hebreiska	75.7	8.6	1.6	0.0	14.1

23. I vilken utsträckning kunde Du i Polen och i vilken utsträckning kan Du nu skriva och läsa på nedan angivna språk? Markera vid varje språk det lämpliga svaret för bägge perioderna.

	i Polen				
	inte alls	läsa dåligt	läsa bra, skriva dåligt	läsa och skriva bra	ej svar
jiddisch	84.1	4.8	4.5	4.1	2.5
hebreiska	95.0	1.4	0.0	0.0	3.6
	nu				
	inte alls	läsa dåligt	läsa bra, skriva dåligt	läsa och skriva bra	ej svar
jiddisch	85.7	7.7	2.3	1.4	2.9
hebreiska	86.4	7.7	1.6	0.0	4.3

24. Behärskar Du det talade svenska språket så pass väl, att Du talar svenska som infödda svenskar, dvs. helt utan brytning?

nej	80.5
ja	18.6
ej svar	0.9

25. Vilka personer deltog i eller påverkade beslutsfattandet beträffande Din utvandring från Polen? Ange alla de alternativ som gäller Dig.

föräldrar	69.2
make/maka	8.4
fästman/fästmö/pojkvän/flickvän	3.9
syskon	18.1
andra personer	9.5
fattade beslutet själv	47.8

26. När började man hemma hos Er för första gången allvarligt överväga att utvandra från Polen?

under åren 1956-1958	30.8
efter 1958 men före 1967	9.3
efter årsskiftet 1967/68	49.4
*före 1956	1.6
*hela tiden	0.2
vet ej	7.3
ej svar	1.4

27. Om endast Israel tagit emot judiska flyktingar från Polen under denna tid, dvs. om det inte funnits möjlighet att utvandra till något annat land än Israel - skulle Du ändå ha lämnat Polen under denna period?

ja, säkerligen	30.4
ja, förmodligen	26.1
nej, förmodligen inte	11.8
nej, säkerligen inte	5.9
vet ej	25.2
ej svar	0.7

28. Vilka var de mest direkta orsakerna till beslutet om att Du skulle lämna Polen? Markera alla de alternativ som gäller Dig.

Du eller någon i familjen berövades arbets- eller utbildningsplats	31.7
"alla andra gav sig också iväg"	23.6
PAP:s kommuniké om sista datum för ansökningar om utresetillstånd	25.2
"Sverige och Danmark tog också emot"	19.3
"tillfälle att utvandra till Väst"	13.4
farhågor betr. den fysiska säkerh.	24.9
personliga angrepp eller kampanjer mot Dig eller någon i familjen	40.4
farhågor betr. yrkesframtiden	34.2
*antisemitism i Polen	13.4
*familjens beslut	5.2
*osäker framtid i Polen	5.0
*frigörelse från föräldrar	0.7
*ensamhet i Polen	0.7
*äventyr	0.9
*trakasserier i Polen	1.1
*andra familjeskäl	0.5
*andra	1.8

29. Var var orsaken till att Du inte åkte till Israel? Markera alla de alternativ som gäller Dig.

kände inte att jag hade något gemensamt med Israel	26.5
kände inte att jag hade något gemensamt med det judiska	5.4
materiella orsaker	5.4
ansåg mig vara antisionist	3.2
var rädd att behöva tjänstgöra i den israeliska armén	13.8
Sverige var närmare Polen geografiskt sett	41.0
Sverige var närmare Polen kulturellt sett	13.4
någon annan bestämde för mig (t.ex. föräldrar)	38.5

*familj i Polen	4.3
*icke-judar i familjen	4.1
*andra familjeskäl	6.3
*klimat, hälsa	3.9
*situationen i Israel	2.0
*yrkesskäl	0.7
*andra	3.2

30. Vad, tror Du, motiverade de judiska utvandrare från Polen som under denna period åkte till Israel? Markera alla de alternativ som Du tror är korrekta.

större nationell medvetenhet	59.9
släktningar i Israel	70.3
"vart som helst, bara man får lämna Polen"	28.6
sionistiska övertygelser	33.8
Danmark och Sverige tog ännu inte emot	26.1
*patriotism	3.9
*familje- och personliga skäl	0.5
*andra	4.5
*vet ej	2.3

31. Har Du alltid vetat att Du är jude? Om inte - när fick Du veta det?

har alltid vetat det	74.1
nej, fick veta det i samband med...	
sexdagarskriget 1967	1.8
marshändelser 1968	1.8
förberedelser till att lämna Polen	6.1
*utan särskild anledning	2.3
*av tillfällighet	2.9
*trakasserad av lek- och skolkamrater	2.5
*när familjen trakasserades	1.4
*andra	5.0
ej svar	2.0

32. Om Du inte alltid har vetat att Du är jude - ange hur gammal var Du är Du fick veta det:

5-10 år	9.3
11-17 år	9.8
18-30 år	4.3
ej svar	2.5
ej tillämpbart	74.1

33. Vet man bland Dina nuvarande svenska, icke-judiska bekanta att Du är jude?

praktiskt taget alla vet	59.0
de flesta vet	27.0
ca hälften vet	5.2
de flesta vet inte	4.1
praktiskt taget ingen vet	2.5
ej svar	2.3

34. Vad, framför allt, ansåg Du Dig vara i olika perioder? Markera det lämpliga svaret vid varje period.
(för frekvensfördelning se tabell 6.1)

35. Tror Du att de polska myndigheterna betraktade Dig som jude? Markera det lämpliga svaret vid bägge perioderna.

	före årsskiftet 1967/68	efter årsskiftet 1967/68
ja, säkerligen	51.9	73.7
ja, förmodligen	18.1	12.5
vet ej	20.6	10.2
nej, förmodligen inte	5.9	2.3
nej, säkerligen inte	2.9	0.9
ej svar	0.5	0.5

36. Tror Du att man bland Dina polska vänner och bekanta visste att Du var jude? Markera det korrekta svaret vid bägge perioderna.

	före årsskiftet 1967/68	efter årsskiftet 1967/68
ja, säkerligen	52.4	70.3
ja, förmodligen	23.4	17.2
vet ej	8.2	4.8
nej, förmodligen inte	9.3	3.6
nej, säkerligen inte	5.9	2.5
ej svar	0.9	1.6

37. I Polen skiljde man mellan begreppen "nationalitet" och "medborgarskap" vid t.ex. ansökningar om inträde till högre utbildning, ansökningar om ID-dokument eller pass etc. Hur brukade Du svara på frågor om nationalitet i sådana formulär? Markera det korrekta svaret vid bägge perioderna.

	före årsskiftet 1967/68	efter årsskiftet 1967/68
nationalitet...		
polsk	38.3	22.7
judisk	23.1	41.7
annan	0.5	0.2
fyllde inte i sådana formulär	34.5	31.1
minns ej	1.4	1.6
ej svar	2.3	2.7

38. Vilken var "den religiösa karaktären" i Ditt barndomshem innan Du lämnade Polen?
(för frekvensfördelning se tabell 4.5, vänstra delen)

39. Vilken är "den religiösa karaktären" hos Din nuvarande familj, eller - om Du lever ensam - Din egen?
(för frekvensfördelning se tabell 5.7, vänstra delen)

40. Vilken känsla av nationell-kulturell tillhörighet fanns i Ditt barndomshem innan Du lämnade Polen?
(för frekvensfördelning se tabell 4.5, högra delen)

41. Vilken känsla av nationell-kulturell tillhörighet finns i Din nuvarande familj, eller - om Du lever ensam - finns i Ditt eget liv?

(för frekvensfördelning se tabell 5.7, högra delen)

42. Hur skulle Du beskriva Din religiösa tillhörighet innan Du lämnade Polen och nu? Markera lämpligt svar för varje period. (**"ateist" anser att det inte finns någon Gud; "agnostiker" anser att man inte kan veta om Gud finns eller inte**)

(för frekvensfördelning se tabell 6.6)

43. Brukade Du någon gång eller brukar Du numera någon gång besöka gudstjänster i kyrkan? Markera det korrekta svaret för varje period.

(för frekvensfördelning se tabell 6.7, högra delen)

44. Brukade Du någon gång eller brukar Du numera någon gång besöka gudstjänster i synagogan? Markera det korrekta svaret för varje period.

(för frekvensfördelning se tabell 6.7, vänstra delen)

45. Vilka proportioner mellan polacker och judar fanns det i Dina föräldrars och i Din egen omgivning innan Du lämnade Polen? Markera det mest korrekta svaret vid bägge frågorna.

	föräldrarnas	Din egen
nästan bara polacker	4.5	24.3
fler polacker än judar	17.5	23.8
polacker och judar i lika hög grad	27.0	24.9
fler judar än polacker	27.9	18.1
nästan bara judar	17.7	4.8
minns ej	2.9	0.2
ej svar	2.5	3.9

46. Brukade det, innan Du lämnade Polen, finnas julgran i Ditt barndomshem under julen?

nej, aldrig	24.5
ibland, dvs. inte varje år	33.1
praktiskt taget varje år	41.5
*under nyåret - inte julen	0.5
ej svar	0.5

47. Brukade Du, innan Du lämnade Polen, få i Ditt barndomshem julklappar under julen?

nej, aldrig	29.9
ibland, dvs. inte varje år	19.7
praktiskt taget varje år	48.8
*under nyåret - inte julen	0.5
ej svar	1.1

48. **Om** Du under någon period brukade få julklappar av Dina föräldrar - på vilket sätt skedde detta?

julklapparna låg under granen	22.0
Święty Mikołaj [(pol.) S:t Nicolaus]	7.3
Dziadek Mróz [(pol.) Farfar Frost]	10.2
föräldrarna överlämnade dem	24.7
på annat sätt	3.2
*minns ej	1.4
ej svar	1.1
ej tillämpbart	30.2

49. Brukade man sjunga eller lyssna på julsånger [på polska: "kolędy"] under julhelgen i Ditt barndomshem innan Du lämnade Polen?

nej, aldrig	71.9
ibland, dvs. inte varje år	15.9
praktiskt taget varje år	11.1
ej svar	1.1

50. Brukade man "dela oblaten" [på polska: "dzielenie się opłatkiem"] under julhelgen i Ditt barndomshem innan Du lämnade Polen?

nej, aldrig	76.9
ibland, dvs. inte varje år	9.3
praktiskt taget varje år	12.9
ej svar	0.9

51. Brukar Du **numera** fira jul?

nej, inte alls	29.3
det finns vissa element, t.ex. julklappar till barnen	49.4
firar traditionsenligt	21.1
ej svar	0.2

52. Brukade man i Ditt barndomshem innan Du lämnade Polen eller brukar Du numera deltaga i högtidligthållande av årsdagen av upproret i Warszawa-gettot? Markera det korrekta svaret vid bägge perioderna.

	i Polen	numera
nej, aldrig	42.9	57.8
ibland, dvs. inte varje år	26.5	28.6
praktiskt taget varje år	27.9	11.6
ej svar	2.7	2.0

53. Säger något av följande namn på judiska helger Dig någonting: Jom Kipur, Pesach eller Chanuka?

de säger mig praktiskt taget ingenting	7.7
i Polen var de främmande för mig, numera är de inte främmande för mig	43.1
de var inte främmande för mig redan i Polen	48.3
ej svar	0.9

FRÅGORNA NR 54-62 BESVARAS BARA AV DE PERSONER, FÖR VILKA SÅDANA NAMN PÅ JUDISKA HELGER SOM JOM KIPUR, PESACH ELLER CHANUKA INTE ÄR FRÄMMANDE.

54. Brukade det i Ditt barndomshem innan Du lämnade Polen finnas matza vid Pesach-helgen?

nej, aldrig	12.5
ibland, dvs. inte varje år	25.6
praktiskt taget varje år	49.0
ej svar	5.0
ej tillämpbart	7.9

55. Om det fanns matza vid Pesach - åt man vid detta tillfälle en mer högtidlig kvällsmåltid och om så - vilket namn hade denna måltid?

nej, man åt som vanligt	48.5
ja, det åts en mer högtidlig kvällsmåltid, men utan något särskilt namn	15.4
ja, seder	10.7
ej svar	5.0
ej tillämpbart	20.4

56. Brukade Du som barn i Ditt barndomshem innan Du lämnade Polen få pengar eller presenter vid Chanuka-helgen?

nej, aldrig	63.5
ibland, dvs. inte varje år	13.4
praktiskt taget varje år	9.5
ej svar	5.7
ej tillämpbart	7.9

57. Brukade man i Ditt barndomshem innan Du lämnade Polen tända stearinljus på fredagskvällarna?

nej, aldrig	77.8
ibland, dvs. inte varje fredag	7.0
praktiskt taget varje fredag	2.5
ej svar	4.8
ej tillämpbart	7.9

58. Visste Du vanligen, medan Du var i Polen och innan Du fyllde 18 år, när Jom Kipur inföll?

nej, aldrig	51.7
ibland, dvs. inte varje år	20.2
praktiskt taget varje år	14.1
ej svar	6.1
ej tillämpbart	7.9

59. Brukade någon av Dina föräldrar eller Du själv fasta vid Jom Kipur innan Du ämnade Polen? Markera det korrekta svaret vid alla tre frågorna.

	mor	far	Du själv
nej	73.9	70.3	82.8
ja	9.8	10.0	1.8
minns ej	2.3	4.1	-
ej svar	5.9	6.3	7.7
ej tillämpbart	8.2	9.3	7.7

60. Brukade någon av Dina föräldrar eller Du själv innan Du lämnade Polen gå till synagogan på Jom Kipur? Markera det korrekta svaret vid alla tre frågorna.

	mor	far	Du själv
nej, aldrig	67.8	59.4	70.5
ibland, dvs. inte.varje år	7.5	7.0	8.2
praktiskt taget varje år	5.9	12.0	4.5
minns ej	3.9	5.2	0.7
ej svar	7.0	7.3	8.4
ej tillämpbart	7.9	9.1	7.7

61. Brukade Du någon gång eller brukar Du numera hålla kaschrut? Markera det korrekta svaret vid bägge frågorna.

	i Polen	numera
inte alls	82.8	80.3
i någon grad	3.9	6.3
helt	0.7	0.7
ej svar	5.0	5.0
ej tillämpbart	7.7	7.7

62. Firar Du **numera** Jom Kipur, Chanuka eller Pesach? Markera det korrekta svaret för varje helg.

	Jom Kipur	Chanuka	Pesach
inte alls	57.1	50.3	50.1
det förekommer vissa element av firandet	23.1	27.0	27.2
firar traditionsenligt	6.3	8.6	9.5
ej svar	5.7	6.3	5.4
ej tillämpbart	7.7	7.7	7.7

63. I vilken utsträckning har Du **numera** kontakt med personer av nedan angivna nationaliteter? Markera det mest korrekta svaret för varje nationalitet.

(för frekvensfördelning se tabell 5.17)

64. Brukade Du åka på judiska sommarkolonier eller sommarläger i Polen (som deltagare, inte som personal)?

nej, aldrig	48.3
några gånger eller då och då	29.0
praktiskt taget varje år	21.8
ej svar	0.9

65. Brukade Du deltaga i någon som helst form i judisk barn- eller ungdomsverksamhet i Polen, förutom judiska skolor, kolonier eller läger (som deltagare, inte som personal)? T.ex. judisk scoutverksamhet, medlemskap i en judisk kör eller orkester, besök vid fester eller danser anordnade av TSKØ:s ungdomsklubbar o.dyl.

nej, aldrig	53.5
då och då	27.4
regelbunder	18.1
ej svar	0.9

66. **Om** Du aldrig deltog i sådan verksamhet - visste Du **då, medan Du var i Polen**, om det i Din stad fanns några som helst former av sådan verksamhet?

visste att det fanns	25.9
visste att det inte fanns	4.8
visste inte om det fanns eller inte	17.9
minns ej om jag visste	4.8
ej tillämpbart	46.7

67. Upplever Du att Israels och Mellanösternkonfliktens problematik ligger Dig nära?

nej	3.9
ja, något	22.4
ja, mycket	73.2
ej svar	0.5

68. Är Du döpt?

nej	78.7
ja	17.2
ej svar	4.1

69. FRÅGAN GÄLLER MÄN. Är Du omskuren?

nej	84.0
ja	16.0

70. Har Du någon gång gått i judisk skola i Polen? Markera det korrekta svaret vid varje skoltyp.

	nej	ja	ej svar
judisk grundskola	86.2	12.2	1.6
judisk gymnasieskola	93.9	4.5	1.6
ORT:s heldagsskola	82.8	2.0	15.2
annan judisk skola	78.9	1.6	19.5

FRÅGORNA NR 71-72 BESVARAS BARA AV DEM SOM HAR GÅTT I EN JUDISK GRUND- ELLER GYMNASIESKOLA.

71. **Om** Du efter judisk grundskola inte fortsatte i judiskt gymnasium - varför?

det fanns inget judiskt gymnasium i min stad	3.4
gick över till en annan skoltyp (t.ex. yrkesskola eller tekniskt gymnasium)	2.5
lämnade Polen vid den tidpunkten	1.8
nivån var för låg i det judiska gymnasiet	0.2
nivån var för hög i det judiska gymnasiet	0.0
för att inte särskiljas	0.2
andra skäl	0.5
ej svar	0.9
ej tillämpbart	90.5

72. Om Du efter "polsk" grundskola gick över till judiskt gymnasium - varför ?

flyttade till en stad där det fanns judiskt gymnasium	0.0
det var lättare att komma in i det judiska gymnasiet	0.2
av principiella skäl ville jag gå i en judisk skola	0.2
blev övertalad av mina föräldrar	0.2
blev övertalad av mina judiska vänner	0.5
andra orsaker	0.0
ej svar	0.7
ej tillämpbart	98.2

73. Har det i Ditt barndomshem i Polen funnits böcker eller tidningar på jiddisch eller på hebreiska? Markera det korrekta svaret vid varje fråga.

	böcker på jiddisch	böcker på hebreiska	tidningar på jiddisch
nej	44.2	64.6	44.9
ja	42.6	14.1	43.8
minns ej	9.1	10.0	8.2
ej svar	4.1	11.3	3.2

74. Brukade någon av Dina föräldrar deltaga i några av TSKØ:s eller Mosaiska Samfundets aktiviteter? Markera det korrekta svaret vid bägge frågorna.

	TSKØ	Mosaiska Samfundet
aldrig	44.4	60.5
då och då	23.8	8.6
regelbundet	18.4	3.2
minns ej	10.4	14.7
ej svar	2.9	12.9

75. Arbetade Du i Polen någon gång i någon av nedan angivna judiska institutioner eller organisationer (gäller betalt arbete)? Markera det korrekta svaret vid varje fråga.

	nej	ja	ej svar
kolonier, läger	88.4	4.5	7.0
skolor	91.6	0.2	8.2
TSKØ:s styrelser eller administr.	90.5	1.6	7.9
Mosaiska Samfunden	91.4	0.5	8.2
Folks Schtime, Jidisch Buch	91.6	0.7	7.7
Statliga Jiddischteatern	91.4	1.4	7.3
Judiska Historiska Institutet	91.6	0.5	7.9
andra	80.0	1.4	18.6

76. Gjorde man, under **de tre första** åren av Din vistelse i Sverige några försök att etablera kontakt med Dig från någon judisk eller exil-polsk organisations sida eller försökte Du själv att etablera sådan kontakt, bortsett från ekonomisk hjälp o.dyl.? Markera det korrekta svaret för bägge typerna av kontaktetablerande vid bägge frågorna.

	kontakt från organisationens sida			kontakt från Din egen sida		
	nej	ja	ej svar	nej	ja	ej svar
judiska organis.	46.5	48.5	5.0	49.2	45.8	5.0
exil-polska organis.	85.0	6.6	8.4	83.2	4.1	12.7

77. **Om** sådana försök ägde rum - vad resulterade de i?

	judiska organisationer	exil-polska organisationer
andra sidans brist på intresse	15.6	3.9
kontakt etablerades och varade...		
inte längre än ett år	9.1	1.6
inte längre än fem år	8.8	0.7
inte längre än tio år, men inte nu längre	2.5	0.5
har fortfarande kontakt	29.3	2.3
ej svar	3.2	3.6
ej tillämpbart	31.5	87.5

78. **Om** etablerad kontakt med dessa organisationer bröts - varför? Markera ett svar, det mest korrekta, vid bägge frågor.

	judiska organisationer	exil-polska organisationer
problematiken var eller blev främmande för mig	5.4	1.6
tidsbrist	9.8	0.9
meningsskiljaktigheter	3.4	0.5
personliga skäl	3.2	0.2
*praktiska skäl	0.2	0.0
*negativ atmosfer	0.9	0.2
andra	1.4	0.0
ej svar	2.5	3.2
ej tillämpbart	73.2	93.4

79. Vet Du något om följande organisationer och om så, vilken kontakt med dem har Du haft? Markera det mest korrekta svaret vid varje organisation.

	klubb Babel i Stockholm	"klubb 17" i Göteborg	CC	barnklubben Maccabi i Lund
säger mig ingenting	34.7	79.1	32.0	38.8
har hört något, men vet ej vad det är/var	14.3	4.3	6.3	9.8
vet/visste vad det är/var men har/hade ingen kontakt	28.1	6.3	21.3	32.2
har/hade passiv kontakt	13.6	1.1	32.0	7.3
verkar/verkade aktivt	4.5	0.7	5.7	5.0
ej svar	4.8	8.4	2.7	7.0

80. Tillhör Du **numera** någon organisation av nedan angiven karaktär? Markera alla de alternativ som gäller Dig.
(för frekvensfördelning se tabell 5.8)

81. Tillhör Du **numera** Judiska församlingen (tidigare namn Mosaiska församlingen) i Stockholm, Göteborg eller Malmö?

nej	79.6
ja	18.8
ej svar	1.6

82. **Om** Du tillhör Judiska församlingen - vilka är Dina skäl för att vara med? Markera alla de alternativ som gäller Dig.

religiösa skäl	1.6
vill tillhöra den judiska gemenskapen	15.0
medlemskapet ger vissa fördelar	1.8
familjeskäl	3.9
(i samtliga fall "ej tillämpbart"	79.8)
dessutom andra:	
*andra familjeskäl	0.7
*för barnens skull	0.5
*andra	1.4

FRÅGORNA NR 83-88 BESVARAS BARA AV DEM, SOM INTE TILLHÖR NÅGON JUDISK FÖRSAMLING.

83. Varför är Du inte medlem i Judiska församlingen? Markera alla de alternativ som gäller Dig.

känner mig inte som jude	6.8
församling är en religiös organisation, medan jag är en icke-religiös jude	44.4
är inte intresserad av det judiska	4.1
medlemskapet kostar för mycket	24.7
*intressebrist	2.5
*tidsbrist	3.9
*praktiska (t.ex. annan stad)	1.4
*ingen föreslog det	0.7
*familjeskäl	1.8
*ogillar organisationer	1.4
*gillar inte församlingens karaktär	1.4
*andra	5.2

84. **Om** Du inte tillhör församlingen därför att Du är inte religiös jude - skulle Du bli medlem om församlingen hade en mer "allmänjudisk" karaktär?

nej, säkerligen inte	7.0
nej, förmodligen inte	7.7
svårt att säga	16.8
ja, förmodligen	15.0
ja, säkerligen	5.2
ej svar	3.9
ej tillämpbart	44.4

85. **Om** Du inte tillhör församlingen därför att medlemskapet kostar för mycket - skulle Du bli medlem om avgiften var mycket mindre?

nej, säkerligen inte	3.9
nej, förmodligen inte	2.0
svårt att säga	4.3
ja, förmodligen	11.6
ja, säkerligen	8.2
ej svar	4.5
ej tillämpbart	65.5

86. Blev Du, efter ankomsten till Sverige, medlem i någon kristen kyrka och om så - vilken?

nej	68.3
ja, svenska statskyrkan	2.0
ja, katolska kyrkan	1.8
ja, annan kyrka	0.0
ej svar	7.7
ej tillämpbart	20.2

87. **Om** Du blev medlem i någon kristen kyrka - vilka var skälen till detta beslut?

religiösa skäl	1.6
familjeskäl	0.7
ville "smälta in" i det lokala samhället	0.5
andra	0.5
ej svar	7.7
ej tillämpbart	89.1

88. Läser Du tidskriften Judisk Krönika?

läser ej	35.6
läser då och då	31.7
läser regelbundet	8.6
ej svar	4.3
ej tillämpbart	19.7

89. Har Du besökt Polen eller Israel efter ankomsten till Sverige? Markera det korrekta svaret vid varje land.

	Polen	Israel
nej, aldrig	37.9	22.2
en gång	19.5	25.6
2-3 gånger	22.2	25.4
4-6 gånger	12.0	14.5
fler gånger än 6	5.2	8.2
ej svar	3.2	4.1

90. Stödjer Du på något **konkret** sätt (t.ex. genom att vara medlem i någon organisation, samla in pengar, demonstrera etc.) sådana rörelser i Polen som "Solidaritet" eller "KOR"?

nej	71.4
ja, något	18.6
ja, mycket	7.5
ej svar	2.5

91. Om Du inte stödjer dessa rörelser på något konkret sätt - upplever Du ändå att organisationernas öde angår Dig?

nej	29.5
ja, något	32.9
ja, mycket	9.3
ej svar	2.0
ej tillämpbart	26.3

92. Organisationen Coordination Committee for Polish-Jewish Youth in Scandinavia har hittills anordnat 18 seminarier. Har Du deltagit i något av dessa seminarier?

nej, aldrig	72.8
endast en gång	10.4
två-fem gånger	12.0
fler gånger än fem, men ej varje gång	2.0
praktiskt taget varje gång	1.1
ej svar	1.6

93. Har Du barn och om så hur många?

har ej barn	33.6
har 1 barn	29.9
har 2 barn	31.1
har 3 barn	4.3
ej svar	1.1

FRÅGORNA NR 94-102 BESVARAS BARA AV DEM SOM HAR BARN.

94. Ange barnens födelseår

det äldsta/enda barnet	
1959-1969	5.0
1970-1976	29.7
1977-1984	29.0
ej svar	2.5
ej tillämpbart	33.8
det yngsta barnet	
1970-1976	7.9
1977-1984	26.3
ej svar	1.8
ej tillämpbart	63.9

95. Vilket språk talar Du och Dina barn?

jag på polska, barnen på svenska	12.2
bägge sidor på polska	17.2
bägge sidor på svenska	18.8
barnen är ännu för små	0.0
annan språkkombination	10.7
ej svar	1.6
ej tillämpbart	39.5

96. Är något av Dina barn döpt?

nej	54.2
ja	10.7
ej svar	1.4
ej tillämpbart	33.8

97. Om Du har någon son/söner - är någon av dem omskuren?

nej	34.5
ja	8.8
ej svar	10.0
ej tillämpbart (inkl. "ej son")	46.7

FRÅGORNA NR 98-106 BESVARAS BARA AV DEM SOM HAR BARN I ÅLDERN 6-16 ÅR.

98. Deltar något av Dina barn i hemspråksundervisning och om så, på vilket språk?

nej	18.4
polska	17.7
*hebreiska	1.4
annat	0.7
ej svar	0.7
ej tillämpbart	61.2

99. Har något av Dina barn kontakt med barnklubben Maccabi i Lund?

nej	31.5
ja, då och då	1.8
ja, regelbundet	4.8
ej svar	0.7
ej tillämpbart	61.2

100. Barnklubben Maccabi i Lund har hittills anordnat 5 sommmarkolonier för barn. Var Dina barn någon gång på någon av dessa kolonier?

nej, aldrig	32.7
endast en gång	1.8
två-tre gånger	0.7
fyra-fem gånger	2.5
ej svar	1.1
ej tillämpbart	61.2

101. Har Dina barn någon gång varit på judiska barnkolonin i Glämsta?

nej	32.2
ja	5.7
ej svar	0.9
ej tillämpbart	61.2

102. Brukar Din barn deltaga i någon form i barnverksamheten anordnad av judiska församlingar, judiska idrottsklubbar eller andra judiska organisationer, bortsett från Maccabi i Lund och sommarkolonin i Glämsta?

nej	29.0
ja	9.1
ej svar	0.7
ej tillämpbart	61.2

103. Hade Du, medan Du ännu var i Polen eller har Du numera **nära** släktingar i nedan angivna länder? "Nära släktingar" är: **föräldrar, syskon, barn, make/maka, föräldrars syskon, syskonbarn** samt **kusiner.** Markera de länder där Du hade eller har nära släktingar vid bägge perioderna.

	fram till 1967/68	numera
Polen	82.8	43.5
Sverige	7.5	73.7
Israel	54.4	57.1
USA eller Västeuropa	39.2	51.5

104. Vilka är Dina **personliga** erfarenheter beträffande hur Din omgivning betraktade eller betraktar Dig som jude eller som utlänning, såväl i Polen som i Sverige? Markera det mest korrekta svaret vid varje fråga.

	i Polen som jude före 1967/68	i Polen som jude efter 1967/68	i Sverige som jude	i Sverige som utlänning
mycket positiva	2.3	2.3	3.6	2.7
positiva	8.2	9.3	29.3	21.8
varken positiva eller negativa	42.6	29.0	59.2	47.8
negativa	23.4	32.9	1.8	21.8
mycket negativa	6.8	15.6	0.0	2.7
minns ej	9.3	4.3	-	-
*annat svar	0.2	0.5	0.0	0.2
ej svar	7.3	6.1	6.1	2.9

105. Har Dina föräldrar eller Du själv blivit utsatta för några trakasserier från myndigheternas, pressens, arbetsgivarnas, högskolornas etc. sida **från årsskiftet 1967/68** fram till dess att Du lämnade Polen? Markera det mest korrekta svaret vid varje fråga.

	mor	far	Du själv
nej	46.0	26.5	48.3
i viss grad	28.8	25.2	32.4
i hög grad	15.6	32.2	14.5
minns ej	3.9	4.3	*0.7
ej svar	5.2	8.6	4.1
ej tillämpbart	0.5	3.2	-

106. Kunde man hemma hos Er känna känslomässigt engagemang i samband med det s.k. sexdagarskriget 1967?

nej	7.5
ja, i viss grad	31.7
ja, i hög grad	52.4
minns ej	7.5
ej svar	0.9

107. Kunde man hemma hos Er känna oro i samband med den antijudiska kampanj som började i mars 1968?

nej	2.0
ja, i viss grad	19.3
ja, i hög grad	74.4
minns ej	3.2
ej svar	1.1

108. Kände Du Dig **personligen** träffad av den antijudiska kampanj som inledes i Polen efter sexdagarskriget 1967 och efter marshändelserna 1968?

nej, inte alls	11.6
ja, i någon grad	27.2
ja, i hög grad	55.3
minns ej	4.8
ej svar	1.1

109. Påverkade atmosfären i Polen kring sexdagarskriget 1967 och kring marshändelserna 1968 på något sätt Din **dåvarande** känsla av nationell identitet? M.a.o. om Du **jämför** med hur Du upplevde Din nationella identitet **före** 1967, gjorde atmosfären under denna period att Du **då** kände Dig...

något mer som polack	0.5
mycket mer som polack	0.5
något mer som jude	21.5
mycket mer som jude	42.6
som något annat	0.5
identitetskänslan förändrades ej	24.9
minns ej	6.3
*som "främmande"	0.7
ej svar	2.5

110. Var Ditt efternamn **i Polen** (för gifta kvinnor - flicknamn) Din fars "äkta" namn?

nej, namnet blev förändrat	20.4
ja, min far föddes med detta namn	74.8
vet ej	1.6
ej svar	3.2

FRÅGORNA NR 111-113 BESVARAS BARA AV DEM SOM PÅ FÖREGÅENDE FRÅGA SVARADE ATT EFTERNAMNET **BLEV ÄNDRAT**.

111. Vem ändrade och när ändrades efternamnet, bortsett från ändringar i samband med giftermål? Markera **endast ett svar, antingen** vid "far" **eller** vid "Du själv".

	far	Du själv
före kriget	1.8	0.0
under 1939-1944	5.4	0.0
under 1945-1949	6.6	0.0
under 1950-1956	2.0	0.0
under 1957-1967	0.7	0.0
vet ej när	2.5	-
ej svar	4.1	3.9
ej tillämpbart	76.9	96.1

112. Vad var orsaken till namnändringen?

förpolskning p.g.a. samhälls- eller yrkespositionen	7.3
kvarhållande av s.k. ariska papper från krigsperioden	0.0
för att förenkla	1.6
*kriget	4.1
andra skäl	1.4
vet ej	5.0
ej svar	3.9
ej tillämpbart	76.9

113. Hur skulle Du bedöma "polskhets"- eller "judiskhets"-graden av detta tidigare efternamn?

polskt	1.1
judiskt	16.6
ryskt	0.0
lika polskt som judiskt	1.1
annat	0.0
*annat svar	0.5
ej svar	3.9
ej tillämpbart	76.9

114. Hur skulle Du bedöma "polskhets"- eller "judiskhets"-graden av det efternamn Du hade då Du lämnade Polen?

polskt	34.7
judiskt	35.1
ryskt	2.0
lika polskt som judiskt	12.9
*tyskt	9.1
*vet ej	1.1
annat	3.9
ej svar	1.1

115. Har Du, efter ankomsten till Sverige, ändrat efternamn, bortsett från ändringar i samband med giftermål, och om så - varför?

nej	86.4
återtagande av det tidigare judiska namnet	3.4
"försvenskning" av namnet	0.5
för att förenkla	6.3
*familjeskäl	0.5
andra orsaker	0.2
ej svar	2.7

116. Har Du någon gång funderat över möjligheten att återvända till Polen för gott och i så fall när?

nej, aldrig	86.8
kort efter ankomsten till Sverige	2.7
under de första åren	3.4
under de senaste åren	1.4
då och då, oregelbundet	2.9
hela tiden	0.7
under andra perioder	1.1
ej svar	0.9

117. Har Du någon gång ångrat att Du lämnade Polen och i så fall när?

nej, aldrig	76.9
kort efter ankomsten till Sverige	9.6
under de första åren	4.1
under de senaste åren	0.7
då och då, oregelbundet	6.6
hela tiden	0.7
under andra perioder	0.7
ej svar	0.9

118. Har Du någon gång efter ankomsten till Sverige funderat över möjligheten av att utvandra till Israel för gott och i så fall när?

nej, aldrig	48.5
kort efter ankomsten till Sverige	5.9
under de första åren	5.4
under de senaste åren	8.6
då och då, oregelbundet	24.3
hela tiden	3.9
under andra perioder	2.0
ej svar	1.4

119. Kände Du Dig känslomässigt engagerad under det s.k. Jom Kipur-kriget i Mellanöstern, som bröt ut i oktober 1973?

nej	6.6
ja, i viss grad	26.3
ja, i hög grad	64.2
minns ej	2.5
ej svar	0.5

120. Anser Du att det är staten Israels plikt att hjälpa judar som bor utanför Israel?

ja, absolut	15.0
ja, men bara om sådan hjälp ej förorsakar **allvarliga** problem för Israel	12.2
ja, men bara om sådan hjälp ej förorsakar **några** problem för Israel	13.2
nej	40.1
har ingen uppfattning	17.9
ej svar	1.6

121. Anser Du att judar som bor utanför Israel har en plikt att hjälpa Israel?

ja, absolut	47.6
ja, men bara om sådan hjälp ej förorsakar **allvarliga** problem för dem	19.0
ja, men bara om sådan hjälp ej förorsakar **några** problem för dem	4.8
nej	14.3
har ingen uppfattning	12.9
ej svar	1.4

122. Har Din **nuvarande** känsla av nationell identitet förändrats i förhållande till hur Du kände det innan Du lämnade Polen? Markera det mest korrekta svaret vid **varje** nationalitetsgrupp. Känner Du Dig **för närvarande...**

(för frekvensfördelning se tabell 6.5)

123. Vad vet Du om Dina förfäder? Markera alla de frågor som Du med säkerhet vet att Du kan besvara korrekt. För enkelhetens skull är släktskapsbeteckningarna angivna på svenska.

	farfar	farmor	morfar	mormor
förnamn	58.5	54.6	61.7	65.8
efternamn (resp. född)	70.1	39.5	70.5	52.2
yrke	63.3	49.4	68.9	59.2
boendeort	75.5	73.0	77.1	78.5

124. I vilken grad känner Du att Ditt öde är förknippat med... Markera det mest korrekta svaret vid varje nationalitetsgrupp.

(för frekvensfördelning se tabell 5.10)

125. Vilken roll i Ditt liv spelar det faktum att Du... Markera det mest korrekta svaret vid varje fråga.

(för frekvensfördelning se tabell 5.13)

126. Om Du kunde födas på nytt - skulle Du då vilja födas som ... Markera det mest korrekta svaret vid varje fråga.

(för frekvensfördelning se tabell 5.14)

127. Ange vid nedanstående exempel om personen i fråga i Dina ögon är jude eller inte.

(för personbeskrivningar och för frekvensfördelning se tabell 5.20)

128. Läser Du följande tidskrifter? Markera det korrekta svaret vid varje tidskrift.

	läser ej	läser då och då	läser regelbundet	ej svar
Folks Schtime (Warszawa)	92.3	4.3	0.0	3.4
Polityka (Warszawa)	75.1	18.6	3.4	2.9
andra polska tidskrifter	65.1	25.4	5.0	4.5
polsk illegal oppositionspress	64.2	26.8	2.9	6.1
Kultura (Paris)	41.3	44.7	10.9	3.2
andra polska exiltidskrifter	71.4	17.5	3.9	7.3
Nowiny i Kurier (Tel Aviv)	65.5	30.6	0.5	3.4
The Jerusalem Post (Jerusalem)	75.3	17.0	2.5	5.2

129. Hur skulle Du bedöma Din egen kunskapsnivå om nedan angivna ämnen? Markera det mest korrekta svaret vid varje kunskapsområde.

	vet ingen-ting	vet mycket lite	vet lite	vet mycket	vet väldigt mycket	ej svar
Dina föräldrars ungdomsperiod	2.5	16.6	32.9	40.6	6.1	1.4
Din familjs historia från perioden före Dina föräldrar	21.8	36.3	30.6	8.6	1.6	1.1
världsjudenhetens historia	3.9	17.7	42.4	31.5	3.2	1.4
de polska judarnas historia	3.9	16.6	37.2	37.2	3.6	1.6
Mellanösternkonflikten	0.7	2.9	17.2	57.4	20.0	1.8
den nutida oppositionsrörelsen i Polen	4.5	18.4	34.2	34.7	6.8	1.4
judisk religion	5.4	28.6	45.6	17.9	2.0	0.5
katolsk eller protestantisk religion	8.8	33.3	34.7	19.7	2.0	1.4
de polska judarnas nationella traditioner	6.8	24.9	42.9	21.3	2.9	1.1
polska nationella traditioner	3.4	13.6	26.8	47.8	7.9	0.5

130. Är Du på ett **aktivt sätt** intresserad (t.ex. genom att läsa böcker, gå på föredrag, "fråga ut" släktingar, fråga personer som vet mycket om vissa saker etc.) av nedan angivna kunskapsområden, och om så - när "vaknade" det intresset hos Dig? Markera det mest korrekta svaret vid varje fråga.

	nej	ja, mitt intresse "vaknade"... i Po-len	kort efter ankom-sten till Sverige	i mitten av sjut-tiotalet	för nå-gra år sedan	under det se-naste året	ej svar
Dina föräldrars ungdomsperiod	20.2	55.1	5.2	7.0	8.8	1.4	2.3
Din familjs historia från perioden före föräldrarna	34.2	39.0	5.4	7.0	8.4	2.5	3.4
världsjudenhetens historia	26.8	24.0	21.3	13.4	10.7	0.5	3.4
den polska judenhetens historia	27.2	35.1	13.8	10.2	8.8	0.9	3.9
Mellanösternkonflikten	8.2	56.5	17.0	9.3	5.4	0.2	3.4
den nutida oppositionsrörelsen i Polen	39.5	20.6	5.9	9.8	18.4	2.9	2.9
judisk religion	35.6	21.5	16.6	10.2	10.7	1.6	3.9
katolsk eller protestantisk religion	62.6	20.6	2.5	4.5	3.9	0.5	5.4
de polska judarnas nationella traditioner	40.4	30.6	9.8	5.7	7.5	0.7	5.4
polska nationella traditioner	53.1	39.7	0.7	0.9	1.6	0.0	4.1
jiddisch	68.9	19.0	2.3	1.4	3.4	1.6	3.4
hebreiska	71.4	3.2	5.7	5.2	6.8	3.4	4.3

FRÅGORNA NR 131-134 HANDLAR OM BARN. DE SOM INTE HAR BARN OMBEDES SVARA SOM OM DE HADE BARN; MED ANDRA ORD: DESSA FRÅGOR BESVARAS AV ALLA, OAVSETT OM DU HAR BARN ELLER INTE.

131. Hur pass viktigt är eller vore det **för Dig** att Dina barn kunde göra sig förstådda på följande språk? Markera det mest korrekta svaret vid varje språk.

	polska	jiddisch	hebreiska
mycket viktigt	28.1	3.2	11.3
ganska viktigt	39.5	15.9	22.4
ganska oviktigt	17.5	36.1	32.9
helt oviktigt	12.5	38.1	29.9
ej svar	2.5	6.8	3.4

132. Hur pass viktigt är eller vore det **för Dig** att Dina barn behöll, fördjupade eller fick **kunskap** om följande ämnen? Markera det mest korrekta svaret vid varje fråga.

	mycket viktigt	ganska viktigt	ganska oviktigt	helt oviktigt	ej svar
världsjudenhetens historia	35.8	43.3	11.8	5.2	3.9
de polska judarnas historia	25.2	45.6	19.3	5.9	4.1
Er familjs historia	49.0	40.6	6.3	2.0	2.0
Mellanösternkonflikten	41.5	44.4	7.7	3.2	3.2
den nutida oppositions-rörelsen i Polen	10.0	22.0	37.0	26.8	4.3
judisk religion	16.8	42.9	27.0	10.9	2.5
katolsk eller protestantisk religion	4.8	28.1	31.5	31.3	4.3
de polska judarnas nationella traditioner	13.8	38.1	32.4	12.7	2.9
polska nationella traditioner	8.2	23.4	35.4	29.5	3.6
Polens historia	12.5	39.7	30.4	14.7	2.7
Sveriges historia	38.8	51.0	6.8	1.1	2.3
staten Israels historia	40.4	46.9	8.4	2.5	1.8

133. Hur pass viktigt är eller vore det **för Dig** att Dina barn **identifierade sig** med följande nationellt-kulturella grupper? Markera det korrekta svaret vid varje fråga.
(för frekvensfördelning se tabell 5.11)

134. Hur pass viktigt är eller vore det **för Dig** att Dina barn **upprätthöll** följande traditioner Markera det korrekta svaret vid varje fråga.

	mycket viktigt	ganska viktigt	ganska oviktigt	helt oviktigt	ej svar
kristna traditioner	2.0	5.9	15.2	69.4	7.5
judiska religiösa trad.	5.9	15.0	34.0	38.8	6.3
polska kulturella trad.	4.8	20.4	27.2	41.7	5.9
judiska kulturella trad.	23.1	38.5	20.6	14.1	3.6
svenska kulturella trad.	15.9	46.5	22.2	11.1	4.3

135. Om Du själv kunde välja det land som Du på nytt kunde uppleva Din barndomsperiod i - vilket land skulle det vara?
(för frekvensfördelning se tabell 5.15)

136. Vilken, tror Du, skulle Din reaktion vara, om Du **utomlands** tillfälligtvis träffade på några för Dig okända svenskar i ungefär samma ålder som Du?

skulle inte vara intresserad	20.0
intresserad, men skulle inte ta kontakt	29.3
skulle försöka ta kontakt	48.1
*beror på vem det är	0.7
ej svar	2.0

137. Vilken, tror Du, skulle Din spontana reaktion vara om Du i Din nuvarande boendeort tillfälligtvis träffade några för Dig okända personer i ungefär samma ålder som Du och om Du förstod (t.ex. genom att "tjuvlyssna" eller på annat sätt) att de var... Markera vid varje fråga det svar som Du tror bäst återger Din eventuella reaktion vid ett sådant möte. Anta att Du kan göra Dig förstådd med alla (t.ex. på polska).

	skulle inte vara intresserad	intresserad, men skulle ej ta kontakt	skulle försöka ta kontakt	*beror på vem det är	ej svar
turister från Polen, icke-judar	62.8	26.8	7.0	1.8	1.6
polacker, icke-judar, i Sverige sedan 15 år	62.4	26.8	7.5	2.0	1.4
polska judar, i Sverige sedan 1968-1972	17.2	36.5	42.2	2.0	2.0
judar födda i Sverige	30.6	43.1	21.1	2.5	2.7
judiska turister från t.ex. USA	28.3	36.3	31.1	2.5	1.8
judiska turister från Israel	21.3	36.3	37.6	2.5	2.3
icke-judiska turister från t.ex. USA	51.2	29.5	14.1	2.5	2.7

138. Anta att Du tittar på idrottstävlingar mellan två lag representerande två länder. Bägge lagens nivå är den samma. Markera vid varje nedan angivet par av länder det land som Du tror att Du skulle spontant heja på.

a) match mellan Polen och Sverige

Polen	22.4
Sverige	40.4
spelar ingen roll	35.8
ej svar	1.4

b) match mellan Sverige och Israel

Sverige	14.3
Israel	57.1
spelar ingen roll	26.3
ej svar	2.3

c) match mellan Polen och Israel

Polen	7.3
Israel	71.2
spelar ingen roll	19.5
ej svar	2.0

139. Hur skulle Du vilja beteckna Din inställning till nedan angivna företeelser eller historiska perioder? Markera **ett enda** svar, det som **bäst** återger det Du känner då Du tänker på dessa saker, vid varje fråga.

0 - brist på kunskap	1 - tillfredställelse
2 - likgiltighet	3 - ogillande
4 - skam	5 - upprördhet
6 - farhågor	7 - smärta, vemod
8 - stolthet, beundran	11 -*gillande
12 -*intresse	13 -*förvåning
14 -*blandade känslor	15 -*förståelse
16 -*frustration	17 -*andra reaktioner
20 - ej svar	

judarnas medverkan i Polens samhälleliga och kulturella liv

0	1	2	3	4	5	6	7	8	11	12	13	14	15
11.6	35.8	10.4	3.4	0.5	0.2	0.9	6.8	22.2	0.0	0.7	0.0	1.4	0.5

16	17	20
0.2	0.7	4.8

judarnas medverkan i Västeuropas och USA:s samhälleliga och kulturella liv

0	1	2	3	4	5	6	7	8	11	12	13	14	15
8.6	42.2	6.3	0.2	0.2	0.0	0.2	0.7	37.2	0.0	0.5	0.0	0.5	0.0

16	17	20
0.0	0.0	3.4

upproret i Warszawa-gettot

0	1	2	3	4	5	6	7	8	11	12	13	14	15
1.6	3.4	0.5	0.2	0.5	0.5	0.0	23.6	64.4	0.0	0.0	0.0	2.5	0.0

16	17	20
0.0	0.0	2.9

judarnas beteende under andra världskriget

0	1	2	3	4	5	6	7	8	11	12	13	14	15
2.9	1.4	1.6	5.0	3.2	3.6	1.1	61.5	10.2	0.0	0.0	0.5	2.0	0.2

16	17	20
0.7	0.9	5.2

tillkomsten och existensen av staten Israel

0	1	2	3	4	5	6	7	8	11	12	13	14	15
0.9	37.9	4.1	0.9	0.0	0.7	0.7	0.2	49.7	0.2	0.5	0.0	0.2	0.0

16	17	20
0.0	0.9	3.2

Israels ockupation av den s.k. Västbanken och Gaza

0	1	2	3	4	5	6	7	8	11	12	13	14	15
5.2	17.5	8.6	15.9	1.8	2.3	31.5	0.7	5.7	2.3	0.0	0.0	0.9	1.1

16	17	20
0.5	0.7	5.4

de israeliska truppernas inmarsch i Libanon sommaren 1982

0	1	2	3	4	5	6	7	8	11	12	13	14	15
1.8	14.7	6.8	19.7	2.9	5.0	29.3	2.0	4.8	2.5	0.0	0.0	0.5	2.5
16	17	20											
0.5	0.7	6.3											

massakrerna i de palestinska lägren Sabra och Shatila

0	1	2	3	4	5	6	7	8	11	12	13	14	15
3.6	1.8	5.4	19.0	10.2	32.4	6.8	13.8	0.0	0.2	0.0	0.2	0.0	0.2
16	17	20											
0.2	0.7	5.2											

världens reaktioner på massakrerna i Sabra och Shatila

0	1	2	3	4	5	6	7	8	11	12	13	14	15
4.5	8.2	10.0	14.1	6.8	25.6	15.2	7.3	0.0	0.7	0.0	0.0	0.0	0.2
16	17	20											
0.2	0.7	6.6											

Israels befriande av gisslan i Entebe 1976

0	1	2	3	4	5	6	7	8	11	12	13	14	15
5.9	16.3	1.1	0.0	0.2	0.7	0.2	0.2	72.8	0.2	0.0	0.0	0.0	0.0
16	17	20											
0.0	0.0	2.3											

"Solidaritets" och "KOR:s" verksamhet i Polen

0	1	2	3	4	5	6	7	8	11	12	13	14	15
4.1	29.5	30.8	0.9	0.0	0.0	2.3	0.5	26.1	0.9	0.9	0.0	0.5	0.5
16	17	20											
0.0	0.5	2.7											

proklamerandet av krigstillståndet i Polen

0	1	2	3	4	5	6	7	8	11	12	13	14	15
2.0	1.4	21.1	14.5	1.6	34.7	8.8	10.2	0.5	0.0	0.2	0.2	0.2	0.0
16	17	20											
0.0	1.1	3.4											

Nobelpriset till Cz. Miłosz

0	1	2	3	4	5	6	7	8	11	12	13	14	15
2.9	40.8	39.7	1.4	0.0	0.5	0.0	0.0	12.5	0.0	0.2	0.0	0.0	0.0
16	17	20											
0.0	0.2	1.8											

Nobelpriset till I.B. Singer

0	1	2	3	4	5	6	7	8	11	12	13	14	15
1.4	55.1	10.9	0.2	0.2	0.0	0.0	0.0	29.5	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
16	17	20											
0.0	0.2	2.5											

Nobelpriset till L. Wałęsa

0	1	2	3	4	5	6	7	8	11	12	13	14	15
0.7	42.4	29.9	7.0	0.7	2.0	0.2	0.2	12.9	0.0	0.2	0.7	0.0	0.0
16	17	20											
0.0	0.2	2.7											

FN:s deklaration om att sionism är rasism

0	1	2	3	4	5	6	7	8	11	12	13	14	15
7.5	2.0	4.3	11.3	0.9	66.7	2.3	2.3	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0

16	17	20
0.2	0.5	2.0

140. Nedan finns ett antal påståenden. I vilken utsträckning instämmer Du i dessa? Markera vid varje påstående det svar som bäst återger Din uppfattning om det.

	instämmer helt	instämmer delvis	har ingen åsikt	tar delvis avstånd	tar helt avstånd	ej svar
Det är inte rätt att anklaga det polska folket för antisemitism	7.5	18.6	1.4	26.3	44.2	2.0
Antisemitismen är en beståndsdel av den polska mentaliteten	33.3	33.1	3.6	14.3	14.1	1.6
Judarna i efterkrigs-Polen hade det, allmänt sett, bättre än polackerna	5.9	26.5	18.6	10.4	36.7	1.8
Under kriget gjorde polackerna väldigt mycket för att rädda judar	3.4	28.1	11.3	24.5	28.8	3.6
Under kriget var de flesta polackerna glada åt förintelsen av judarna	12.0	26.5	19.7	20.2	19.0	2.5
Polsk vetenskap och kultur förlorade mycket när judarna lämnade Polen 1968-1972	57.1	24.3	10.7	3.2	2.7	1.8
I princip var det fel att judiska utvandrare från Polen efter 1968 inte åkte till Israel	10.2	20.2	21.8	14.1	31.5	2.3
Det hade varit bäst om judarna i efterkrigs-Polen assimilerats fullständigt	1.6	5.0	14.5	11.8	64.9	1.8
Judarna hade sig själva att skylla för det som inträffade, då de stannade i Polen till 1968 med förhoppningar om att det skulle bli bättre	5.0	17.2	10.0	11.6	54.4	1.4
Det är inte lämpligt för judar att gifta sig med icke-judar	4.1	10.7	8.2	10.2	66.0	0.9
Jag har svårt att föreställa mig att själv gifta mig med en icke-jude	10.2	7.5	7.0	6.6	66.4	2.3
Det är inte rätt att betrakta blandäktenskap som problem	47.8	16.6	8.2	13.2	12.9	1.1

Invandrare från Polen borde stödja sådana rörelser som "Solidaritet" eller "KOR" oavsett om de är polacker eller judar	17.7	12.7	16.3	7.9	43.3	1.6
Sådant som berör Polen borde ligga närmare om hjärtat för personer som kommer från Polen än sådant som berör Israel	2.0	6.8	19.0	13.2	56.5	2.3
Judar, även om de kommer från Polen, borde mer ägna sig åt Israel och det judiska folket än åt Polen	32.9	16.8	20.6	9.3	18.1	2.0
Det är numera meningslöst att ägna sig åt sådant som berör det polska eller det judiska; man bör framför allt syssla med sådant som berör det land där man bor	7.7	22.2	7.3	23.6	37.2	1.6
Likuds politik är den enda rätta politiken för Israel	2.3	6.1	51.9	13.4	22.9	2.7
Israel borde återlämna de ockuperade områdena i utbyte mot fred med grannarna	17.7	32.9	15.9	18.4	12.5	1.8
Barn till "efter-mars-månads"-emigranter som är födda i Sverige bör uppfostras så, att de framför allt känner sig som svenskar	8.6	17.5	10.2	23.4	38.5	1.4
Barn till "efter-mars-månads"-emigranter som är födda i Sverige bör uppfostras så, att de framför allt känner sig som polacker	0.9	5.2	9.1	11.3	71.0	2.0
Barn till "efter-mars-månads"-emigranter som är födda i Sverige bör uppfostras så, att de framför allt känner sig som judar	24.3	27.0	11.3	15.9	19.0	2.0
Judiska föräldrar i efter-krigs-Polen borde ha uppfostrat sina barn till medvetna judar	44.4	22.2	12.7	8.6	9.8	1.8
De judiska föräldrar som stannade kvar i Polen efter 1958, borde ha uppfostrat sina barn i en polsk anda	1.6	9.8	15.2	17.0	54.2	1.6

Mina föräldrars generation borde ha lämnat Polen långt tidigare	45.4	20.6	14.7	7.0	10.7	1.6
Mina föräldrar borde ha pratat jiddisch med mig när jag var liten	22.0	17.7	19.3	8.8	29.9	2.3
Judar är oftast överkänsliga vad beträffar antisemitismen	11.8	42.2	9.3	17.2	18.1	1.4
Åsikten om att Israel inte har rätt att existera som en judisk stat är ett uttryck för antisemitism	63.0	14.5	5.9	6.6	8.8	1.1

141. Hur pass nära eller fjärran är Din känsla av gemenskap med nedan angivna grupper? Markera det mest korrekta svaret vid varje grupp.

	mycket nära	ganska nära	varken nära eller fjärran	ganska fjärran	mycket fjärran	ej svar
israeler	14.3	40.8	26.3	8.6	8.2	1.6
judar i diaspora	21.1	35.6	25.2	6.6	6.6	4.8
judar som nu bor i Polen	10.2	29.7	34.7	15.0	7.3	2.9
judar från Polen, i Sverige sedan 1945-1950	5.4	25.2	37.9	18.6	9.8	2.9
judar från Polen, i Sverige sedan 1968-1972	45.4	37.6	13.2	1.1	2.6	0.9
judar födda i Sverige	4.8	26.3	41.7	14.1	10.2	2.7
polacker i Sverige	2.7	16.1	30.8	22.9	25.9	1.1
polacker i Polen	4.5	14.7	24.0	23.1	31.1	2.0
svenskar som Du möter när Du är utomlans	2.0	30.6	47.4	12.0	5.9	1.8
svenskar i Sverige	7.5	32.9	50.6	6.1	1.6	1.1

Om Du vill tillägga, kommentera, beskriva, utveckla etc. någonting vad beträffar de ämnen som frågeformuläret berör, utnyttja nedanstående utrymme. Du kan skriva på polska eller på svenska. Om utrymmet inte räcker – fortsätt på separata papper.

TACK SÅ HJÄRTLIGT FÖR HJÄLPEN!

B.2 DET POLSKSPRÅKIGA FRÅGEFORMULÄRET

UPPSALA UNIVERSITET
SOCIOLOGISKA INSTITUTIONEN

Järnvägspromenaden 19
753 20 Uppsala

Detta frågeformulär, som är på polska, riktar sig till personer som kom till Sverige från Polen under perioden 1968—1972 och som är födda 1935—1962. Om Du har svårt att förstå polska, kan Du få en svensk översättning av formuläret om Du kontaktar undertecknad på tel. 018-15 12 76 eller 018-10 47 47.

ŻYDOWSKA TOŻSAMOŚĆ NARODOWA

Przy Uniwersytecie w Uppsali prowadzony jest obecnie naukowy projekt badawczy, którego celem jest zbadanie czy i w jakim stopniu nastąpiły przemiany w poczuciu żydowskiej tożsamości narodowej wśród urodzonych w latach 1935—1962 osób, które przybyły z Polski do Szwecji w latach 1968—1972.

Lista osób objętych badaniem pochodzi, głównie, z rejestrów udzielonych w owym okresie pozwoleń na osiedlenie się w Szwecji, prowadzonych wspólnie przez szwedzkie władze państwowe i Gminę Żydowską w Sztokholmie. W celu uzyskania aktualnych nazwisk i adresów, rejestry te zostały porównane z centralnym skomputeryzowanym rejestrem ludności Szwecji. Odbyło się to po uzyskaniu pozwolenia od *Datainspektionen*.

Zebrane odpowiedzi będą traktowane jako ściśle poufne. Dane będą opracowywane statystycznie, tak że niemożliwością będzie stwierdzenie kto jak odpowiadał na pytania. Anonimowość uczestników badania jest więc zagwarantowana. Numer na początku kwestionariusza będzie używany wyłącznie w celu ułatwienia administrowania przychodzących odpowiedzi, wysyłania przypomnień itp. Lista umożliwiająca stwierdzenie jakie nazwisko kryje się pod danym numerem zostanie następnie zniszczona.

Z naukowego punktu widzenia jest bardzo ważne aby *wszyscy* możliwie jak najszybciej odesłali wypełniony kwestionariusz w załączonej, z góry ofrankowanej kopercie. Nawet wtedy gdy trafi on do osób nie należących do badanej grupy (np. nie-żydowscy współmałżonkowie), jest równie ważne aby kwestionariusz wypełnić i odesłać.

Pytania sformułowane są, dla uproszczenia, w rodzaju męskim. Mimo tego ankieta dotyczy oczywiście tak mężczyzn jak i kobiet.

W razie jakichkolwiek pytań na temat projektu lub ankiety, można do mnie pisać lub dzwonić; albo do Instytutu — tel. 018-15 12 76, albo na mój prywatny adres i telefon: Studentstaden 27; 752 33 Uppsala; tel. 018-10 47 47.

Z najlepszymi pozdrowieniami i z góry dziękując wszystkim za pomoc,

Uppsala, w styczniu 1984

kierownik projektu
fil.kand. *Julian Ilicki*

ZANIM ODPOWIADASZ NA PYTANIE: PRZECZYTAJ DOKŁADNIE I UWAŻNIE CAŁE PYTANIE WRAZ ZE WSZYSTKIMI MOŻLIWYMI ODPOWIEDZIAMI.

JEŻELI NIC INNEGO NIE JEST PODANE — ZAKREŚL TYLKO JEDNĄ MOŻLIWOŚĆ PRZY KAŻDYM PYTANIU.

01-04

05 1

06-08

09-10 **1. Rok urodzenia** 19..... . . .

2. Płeć

11
1 ☐ kobieta
2 ☐ mężczyzna

3. Kraj urodzenia. Podaj ten kraj gdzie leżało Twoje miejsce urodzenia wtedy, kiedy się urodziłeś.

12
1 ☐ Polska
2 ☐ Związek Radziecki
3 ☐ inny kraj — jaki

4. W którym roku przybyłeś do Polski? Jeżeli mieszkałeś cały czas w Polsce, zakreśl „cały czas w Polsce".

13-14 19 .

11 ☐ cały czas w Polsce

5. W jakiej miejscowości w Polsce mieszkałeś najdłużej w wieku 7—18 lat?

15
1 ☐ Warszawa
2 ☐ Łódź
3 ☐ Wrocław
4 ☐ inne miasto wojewódzkie — jakie ...
5 ☐ Dolny Śląsk poza Wrocławiem — gdzie.. ...
6 ☐ inna miejscowość — jaka (podaj też województwo) .....
7 ☐ nie mieszkałem w Polsce w wieku 7—18 lat

6. Kiedy przybyłeś do Szwecji?

16-19 miesiąc . . . . . rok 19

7. Gdzie mieszkasz obecnie?

20
1 ☐ rejon wielkiego Sztokholmu
2 ☐ rejon Uppsali
3 ☐ rejon Malmö
4 ☐ rejon Lundu
5 ☐ rejon Göteborga
6 ☐ rejon Västerås
7 ☐ inna miejscowość — jaka .....

8. Jak długo mieszkasz w tej miejscowości?

21-22 ..... lat

9. Czy opuszczając Polskę byłeś...

23
1 ☐ ...kawalerem/panną
2 ☐ ...żonaty/zamężna
3 ☐ ...rozwiedziony/rozwiedziona
4 ☐ ...wdowcem/wdową

10. *Jeżeli* opuszczając Polskę byłeś żonaty/zamężna lub jeżeli miałeś wtedy narzeczonego/narzeczoną/chłopaka/dziewczynę, podaj czy był on/ona...

24
1 ☐ ...Polakiem
2 ☐ ...Żydem
3 ☐ ...innej narodowości — jakiej .....

11. W czyim towarzystwie opuszczałeś Polskę? Zakreśl wszystkie te możliwości które Ciebie dotyczą.

25 1 ☐ rodzice
26 1 ☐ mąż/żona
27 1 ☐ narzeczony/narzeczona/chłopak/dziewczyna
28 1 ☐ rodzeństwo
29 1 ☐ dziecko/dzieci
30 1 ☐ ktoś inny — kto .....
31 1 ☐ opuszczałem Polskę samotnie

12. Jaki jest Twój obecny stan cywilny?

32
1 ☐ kawaler/panna
2 ☐ żonaty/zamężna
3 ☐ rozwiedziony/rozwiedziona
4 ☐ wdowiec/wdowa

13. Jeżeli nie żyjesz obecnie samotnie — podaj czy Twój mąż/żona/chłopak/dziewczyna jest... (jeżeli żyjesz samotnie, zakreśl „żyję samotnie")

33
1 ☐ ...Polakiem
2 ☐ ...Szwedem
3 ☐ ...Żydem z Polski
4 ☐ ...Żydem ze Szwecji
5 ☐ ...Żydem spoza Polski i spoza Szwecji
6 ☐ ...innej narodowości — jakiej .....
7 ☐ żyję samotnie

14. Jaki jest obecnie poziom Twojego wykształcenia?

34
1 ☐ podstawowe
2 ☐ niepełne średnie lub zawodowe
3 ☐ średnie
4 ☐ pomaturalne lub niepełne wyższe
5 ☐ wyższe

15. Czym, przede wszystkim, zajmowałeś się w Polsce przed wyjazdem? Jeżeli pracowałeś, podaj *bardzo szczegółowo* jaki był Twój *wykonywany* zawód.

35
1 ☐ uczyłem się lub studiowałem
2 ☐ pracowałem jako .....
3 ☐ coś innego — co ...

16. Czym, przede wszystkim, zajmujesz się obecnie? Jeżeli pracujesz, podaj *bardzo szczegółowo* jaki jest Twój *wykonywany* zawód; jeżeli Ci wygodniej odpowiedz po szwedzku.

36
1 ☐ uczę się
2 ☐ pracuję jako .....
3 ☐ uczę się i pracuję w równym stopniu, zawód podany powyżej
4 ☐ coś innego — co .....

17. Jakie miałeś wykształcenie opuszczając Polskę?

37
1 ☐ podstawowe, ukończone lub nieukończone
2 ☐ zawodowe, ukończone lub nieukończone
3 ☐ nieukończone średnie
4 ☐ średnie
5 ☐ pomaturalne, ukończone lub nieukończone
6 ☐ nieukończone wyższe
7 ☐ wyższe

18. Jakie mieli wykształcenie Twoi rodzice zanim opuściłeś Polskę i gdy nie miałeś więcej niż 18 lat? Przy obojgu rodzicach zakreśl właściwą odpowiedź.

	podstawowe	zawodowe	średnie	pomaturalne	wyższe	nie wiem
	1	2	3	4	5	6
38 matka	☐	☐	☐	☐	☐	☐
39 ojciec	☐	☐	☐	☐	☐	☐
	1	2	3	4	5	6

19. Podaj *bardzo szczegółowo* jaki, głównie, zawód *wykonywali* Twoi rodzice w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych.

40-41 matka

42-43 ojciec

20. Kim, z czysto etnicznego punktu widzenia, są Twoi rodzice? Przy obojgu rodzicach zakreśl właściwą odpowiedź.

	Polak	Żyd	pół Polak i pół Żyd	Rosjanin	inna narodowość, jaka
	1	2	3	4	5
44 matka	☐	☐	☐	☐	☐
45 ojciec	☐	☐	☐	☐	☐
	1	2	3	4	5

21. Czy ktoś z Twoich rodziców w okresie swojej młodości należał do jakichkolwiek *żydowskich* partii lub organizacji politycznych i jeżeli tak to do jakich? Przy obojgu rodzicach zakreśl właściwą odpowiedź.

	Bund	Poale Cyjon; Haszomer Hacair	Rewizjoniści; Betar	inne. org. syjonist.	inne niesyjon. żyd. org. polit.	należał, ale nie wiem do jakich	nie należał	nie wiem
	1	2	3	4	5	6	7	8
46 matka	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
47 ojciec	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
	1	2	3	4	5	6	7	8

22. W jakim stopniu potrafiłeś w Polsce i w jakim stopniu potrafisz teraz porozumieć się w niżej podanych językach? Przy każdym języku zakreśl właściwą odpowiedź dla każdego okresu.

	w Polsce				teraz			
	zupełnie nie	słabo	dobrze	płynnie	zupełnie nie	słabo	dobrze	płynnie
	1	2	3	4	1	2	3	4
48, 49 polski	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
50, 51 rosyjski	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
52, 53 żydowski	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
54, 55 hebrajski	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
	1	2	3	4	1	2	3	4

23. W jakim stopniu umiałeś w Polsce i w jakim stopniu umiesz teraz pisać i czytać w niżej podanych językach? Przy każdym języku zakreśl właściwą odpowiedź dla każdego okresu.

	w Polsce				teraz			
	zupełnie nie	słabo czytać	dobrze czytać słabo pisać	dobrze czytać i pisać	zupełnie nie	słabo czytać	dobrze czytać słabo pisać	dobrze czytać i pisać
	1	2	3	4	1	2	3	4
56, 57 żydowski	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
58, 59 hebrajski	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐
	1	2	3	4	1	2	3	4

24. Czy opanowałeś mówiony język szwedzki na tyle, że mówisz po szwedzku tak jak urodzeni tutaj Szwedzi, tzn. zupełnie bez obcego akcentu?

60
1 ☐ nie
2 ☐ tak

25. Jakie osoby brały udział w podejmowaniu decyzji lub oddziaływały na podejmowanie decyzji o opuszczeniu przez Ciebie Polski? Zakreśl wszystkie te możliwości które Ciebie dotyczą.

61 1 ☐ rodzice
62 1 ☐ mąż/żona
63 1 ☐ narzeczony/narzeczona/chłopak/dziewczyna
64 1 ☐ rodzeństwo
65 1 ☐ inne osoby — jakie .....
66 1 ☐ sam podejmowałem decyzję

26. Kiedy zaczęto u Was w domu po raz pierwszy poważnie zastanawiać się nad opuszczeniem Polski?

67
1 ☐ w latach 1956—1958
2 ☐ po roku 1958 ale przed przełomem lat 1967/68
3 ☐ po przełomie lat 1967/68
4 ☐ nie wiem

27. Czy gdyby tylko i wyłącznie Izrael przyjmował w tym okresie żydowskich emigrantów z Polski, czyli gdyby nie było możliwości emigracji do jakiegokolwiek innego kraju niż Izrael — czy byś mimo wszystko opuścił Polskę w tym okresie?

68
1 ☐ na pewno tak
2 ☐ raczej tak
3 ☐ raczej nie
4 ☐ na pewno nie
5 ☐ nie wiem

28. Jakie były najbardziej *bezpośrednie* powody do podjęcia decyzji o opuszczeniu przez Ciebie Polski? Zakreśl wszystkie te możliwości które Ciebie dotyczą.

69 1 ☐ zwolnienie z pracy lub wydalenie ze studiów, Ciebie lub w rodzinie
70 1 ☐ „wszyscy inni też jadą"
71 1 ☐ komunikat PAP o ostatnim terminie składania podań na wyjazd
72 1 ☐ „Szwecja i Dania też przyjmują"
73 1 ☐ „okazja wyjechania na Zachód"
74 1 ☐ obawa że zaistnieje fizyczne niebezpieczeństwo
75 1 ☐ ataki lub kampanie osobiście przeciwko Tobie lub komuś w rodzinie
76 1 ☐ obawa o przyszłość zawodową
77 1 ☐ inne powody — jakie .....
.....
78
79
80

29. Co było powodem tego, że nie wyjechałeś do Izraela? Zakreśl wszystkie te możliwości które Ciebie dotyczą.

06 1 ☐ nie czułem że mam cokolwiek wspólnego z Izraelem
07 1 ☐ nie czułem że mam cokolwiek wspólnego z żydostwem
08 1 ☐ względy materialne
09 1 ☐ uważałem się wtedy za antysyjonistę
10 1 ☐ obawiałem się służenia w izraelskim wojsku
11 1 ☐ Szwecja była bliższa Polsce geograficznie
12 1 ☐ Szwecja była bliższa Polsce kulturowo
13 1 ☐ ktoś inny podejmował za mnie decyzję (np. rodzice)
14 1 ☐ inne powody — jakie.....

30. Jak sądzisz, czym powodowali się ci żydowscy emigranci z Polski, którzy w tym okresie udawali się do Izraela? Zakreśl wszystkie te możliwości o których sądzisz że są właściwe.

15 1 ☐ większa świadomość narodowa
16 1 ☐ krewni w Izraelu
17 1 ☐ „wszystko jedno dokąd, byle z Polski"
18 1 ☐ przekonania syjonistyczne
19 1 ☐ Dania i Szwecja jeszcze wtedy nie przyjmowały
20 1 ☐ inne powody — jakie .....

31. Czy zawsze wiedziałeś że jesteś Żydem? Jeżeli nie — kiedy się o tym dowiedziałeś?

21
1 ☐ wiedziałem zawsze
nie, dowiedziałem się o tym w związku z....
2 ☐ ...wojną sześciodniową w 1967 r.
3 ☐ ...wydarzeniami marcowymi w 1968 r.
4 ☐ ...przygotowaniami do wyjazdu z Polski
5 ☐ dowiedziałem się o tym przy innej okazji — przy jakiej.....

32. *Jeżeli* nie zawsze wiedziałeś o tym *że jesteś Żydem* — podaj ile miałeś lat gdy się o tym dowiedziałeś:

22-23 ..... lat

33. Czy w kręgu Twoich obecnych szwedzkich, nieżydowskich znajomych wie się że jesteś Żydem?

24
1 ☐ praktycznie rzecz biorąc wszyscy wiedzą
2 ☐ większość wie
3 ☐ ok. połowy wie
4 ☐ większość nie wie
5 ☐ praktycznie rzecz biorąc nikt nie wie

34. Za kogo, przede wszystkim, uważałeś się w różnych okresach czasu? Przy każdym okresie zakreśl właściwą odpowiedź.

		Polak	Polak pochodzenia żydowskiego	polski Żyd	Żyd	Szwed	szwedzki Polak	szwedzki Żyd	inna narodowość, jaka
		1	2	3	4	5	6	7	8
25	przed przekroczeniem 1967/68	☐	☐	☐	☐				☐ .....
26	po przełomie 1967/68, przed wyjazdem z Polski	☐	☐	☐	☐				☐ .....
27	krótko po przybyciu do Szwecji	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐ .....
28	obecnie	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐ .....
		1	2	3	4	5	6	7	8

35. Czy sądzisz że władze polskie uważały Ciebie za Żyda? Przy obydwu okresach zakreśl właściwą odpowiedź.

		na pewno tak	chyba tak	nie wiem	chyba nie	na pewno nie
		1	2	3	4	5
29	przed przełomem lat 1967/68	☐	☐	☐	☐	☐
30	po przełomie lat 1967/68	☐	☐	☐	☐	☐
		1	2	3	4	5

36. Czy sądzisz że w kręgu Twoich polskich kolegów i znajomych wiedziano że jesteś Żydem? Przy obydwu okresach zakreśl właściwą odpowiedź.

		na pewno tak	chyba tak	nie wiem	chyba nie	na pewno nie
		1	2	3	4	5
31	przed przełomem lat 1967/68	☐	☐	☐	☐	☐
32	po przełomie lat 1967/68	☐	☐	☐	☐	☐
		1	2	3	4	5

37. W Polsce rozróżniano między pojęciami „narodowość" i „obywatelstwo" przy np. podaniach o przyjęcie na wyższe uczelnie, podaniach o dowód osobisty lub paszport itp. Jak odpowiadałeś na pytanie o narodowość w tego typu kwestionariuszach? Przy obydwu okresach zakreśl właściwą odpowiedź.

		narodowość... ...polska	...żydowska	...inna, jaka	nie wypełniałem takich formularzy
		1	2	3	4
33	przed przełomem lat 1967/68	☐	☐	☐	☐
34	po przełomie lat 1967/68	☐	☐	☐	☐
		1	2	3	4

38. Jaki był „charakter religijny" Twojego domu rodzinnego przed wyjazdem z Polski?

35
1 ☐ zupełnie niereligijny
2 ☐ nieco żydowski religijnie
3 ☐ bardzo żydowski religijnie
4 ☐ nieco katolicki
5 ☐ bardzo katolicki
6 ☐ inny — jaki .....

39. Jaki jest „charakter religijny" Twojej obecnej rodziny, lub — jeżeli żyjesz samotnie — Twój własny?

36
1 ☐ zupełnie niereligijny
2 ☐ nieco żydowski religijnie
3 ☐ bardzo żydowski religijnie
4 ☐ nieco katolicki
5 ☐ bardzo katolicki
6 ☐ nieco protestancki
7 ☐ bardzo protestancki
8 ☐ inny — jaki .....

40. Jakie było poczucie przynależności narodowo-kulturowej w Twoim domu rodzinnym przed wyjazdem z Polski?

37
1 ☐ zdecydowanie polskie
2 ☐ bardziej polskie niż żydowskie
3 ☐ bardziej żydowskie niż polskie
4 ☐ zdecydowanie żydowskie
5 ☐ inne — jakie .....

41. Jakie jest poczucie przynależności narodowo-kulturowej Twojej obecnej rodziny, lub — jeżeli żyjesz samotnie — Twoje własne?

38
1 ☐ zdecydowanie polskie
2 ☐ bardziej polskie niż żydowskie lub szwedzkie
3 ☐ zdecydowanie żydowskie
4 ☐ bardziej żydowskie niż polskie lub szwedzkie
5 ☐ zdecydowanie szwedzkie
6 ☐ bardziej szwedzkie niż polskie lub żydowskie
7 ☐ inne — jakie .....

42. Jak określiłbyś swoją własną przynależność religijną przed opuszczeniem Polski oraz obecnie? Zakreśl właściwą odpowiedź dla każdego okresu. *(„ateista" uważa że Bóg nie istnieje; „agnostyk" uważa że nie można wiedzieć czy Bóg istnieje czy nie)*

		ateista	agnostyk	wyznawca religii mojżeszowej	chrześcijanin	inna religia, jaka
		1	2	3	4	5
39	w Polsce	☐	☐	☐	☐	☐ .....
40	obecnie	☐	☐	☐	☐	☐ .....
		1	2	3	4	5

43. Czy kiedykolwiek chodziłeś lub chodzisz na nabożeństwa do kościoła? Zakreśl właściwą odpowiedź dla każdego okresu.

		nie, nigdy	sporadycznie, np. na Wielkanoc lub Boże Narodzenie	od czasu do czasu	regularnie
		1	2	3	4
41	w Polsce	☐	☐	☐	☐
42	obecnie	☐	☐	☐	☐
		1	2	3	4

44. Czy kiedykolwiek chodziłeś lub chodzisz na nabożeństwa do synagogi? Zakreśl właściwą odpowiedź dla każdego okresu.

		nie, nigdy	sporadycznie, np. na Jom Kipur	od czasu do czasu	regularnie
		1	2	3	4
43	w Polsce	☐	☐	☐	☐
44	obecnie	☐	☐	☐	☐
		1	2	3	4

45. Jakie były, przed wyjazdem z Polski, proporcje między Polakami i Żydami w środowisku rodziców i Twoim? Przy obydwu pytaniach zakreśl najbardziej właściwą odpowiedź.

		prawie tylko Polacy	więcej Polaków niż Żydów	Polacy i Żydzi w równym stopniu	więcej Żydów niż Polaków	prawie tylko Żydzi	nie pamiętam
		1	2	3	4	5	6
45	rodziców	☐	☐	☐	☐	☐	☐
46	Twoje	☐	☐	☐	☐	☐	
		1	2	3	4	5	6

---

46. Czy była w Twoim domu rodzinnym przed wyjazdem z Polski choinka na Boże Narodzenie?

47
1 ☐ nie, nigdy
2 ☐ czasami, tzn. nie co roku
3 ☐ praktycznie rzecz biorąc co roku

47. Czy dostawałeś w Twoim domu rodzinnym przed wyjazdem z Polski prezenty na gwiazdkę od rodziców?

48
1 ☐ nie, nigdy
2 ☐ czasami, tzn. nie co roku
3 ☐ praktycznie rzecz biorąc co roku

48. *Jeżeli* kiedykolwiek dostawałeś od rodziców prezenty na gwiazdkę — w jakiej formie były one doręczane?

49
1 ☐ leżały pod choinką
2 ☐ „Święty Mikołaj"
3 ☐ „Dziadek Mróz"
4 ☐ rodzice wręczali jako rodzice
5 ☐ inaczej — jak.....

49. Czy śpiewano lub słuchano w Twoim domu rodzinnym przed wyjazdem z Polski kolędy na Boże Narodzenie?

50
1 ☐ nie, nigdy
2 ☐ czasami, tzn. nie co roku
3 ☐ praktycznie rzecz biorąc co roku

50. Czy dzielono się w Twoim domu rodzinnym przed wyjazdem z Polski opłatkiem na Boże Narodzenie?

51
1 ☐ nie, nigdy
2 ☐ czasami, tzn. nie roku
3 ☐ praktycznie rzecz biorąc co roku

51. Czy obchodzisz *obecnie* Boże Narodzenie?

52
1 ☐ nie, w ogóle nie
2 ☐ są pewne elementy obchodzenia, np. prezenty dla dzieci
3 ☐ obchodzę zgodnie z tradycją

52. Czy w Twoim domu rodzinnym przed wyjazdem z Polski uczestniczono i czy obecnie sam uczestniczysz w jakiejkolwiek formie w uroczystościach związanych z rocznicą powstania w getcie warszawskim? Zakreśl właściwą odpowiedź przy obydwu okresach.

		nie, nigdy	czasami, tzn. nie co roku	praktycznie rzecz biorąc co roku	
		1	2	3	60
53	w Polsce	☐	☐	☐	
54	obecnie	☐	☐	☐	
		1	2	3	

53. Czy mówi Tobie cokolwiek przynajmniej jedna z następujących nazw świąt żydowskich: Jom Kipur, Pesach lub Chanuka?

55
1 ☐ praktycznie rzecz biorąc nic mi one nie mówią — 61
2 ☐ w Polsce nic mi one nie mówiły, obecnie nie są mi one obce — 62
3 ☐ jeszcze w Polsce nie były mi one obce — 63

58. Czy będąc w Polsce zwykle wiedziałeś, zanim ukończyłeś 18 lat, kiedy wypada Jom Kipur?

1 ☐ nie, nigdy
2 ☐ czasami, tzn. nie co roku
3 ☐ praktycznie rzecz biorąc co roku

59. Czy w Twoim domu rodzinnym przed wyjazdem z Polski ktoś z Twoich rodziców lub Ty sam pościł na Jom Kipur? Zakreśl właściwą odpowiedź przy wszystkich trzech pytaniach.

	nie	tak	nie pamiętam
	1	2	3
matka	☐	☐	☐
ojciec	☐	☐	☐
Ty sam	☐	☐	
	1	2	3

NA PYTANIA NR 54—62 ODPOWIADAJĄ TYLKO CI, KTÓRYM NIE SĄ OBCE TAKIE NAZWY ŚWIĄT ŻYDOWSKICH JAK: JOM KIPUR, PESACH LUB CHANUKA.

54. Czy bywała w Twoim domu rodzinnym przed wyjazdem z Polski maca na Pesach? — 64

56
1 ☐ nie, nigdy — 65
2 ☐ czasami, tzn, nie co roku — 66
3 ☐ praktycznie rzecz biorąc co roku

55. *Jeżeli* bywała w domu maca na Pesach — czy jedzono przy tej okazji uroczystą kolację i jeżeli tak to jak ją nazywano?

57
1 ☐ nie, jedzono jak zwykle
2 ☐ tak, była bardziej uroczysta kolacja, ale bez specjalnej nazwy
3 ☐ tak, był „seder"

56. Czy w Twoim domu rodzinnym przed wyjazdem z Polski dostawałeś jako dziecko pieniądze lub prezenty na Chanuka? — 67, 68

58
1 ☐ nie, nigdy
2 ☐ czasami, tzn. nie co roku
3 ☐ praktycznie rzecz biorąc co roku

57. Czy w Twoim domu rodzinnym przed wyjazdem z Polski zapalano świeczki w piątek wieczorem?

59
1 ☐ nie, nigdy — 69
2 ☐ czasami, tzn. nie co piątek — 70
3 ☐ praktycznie rzecz biorąc co piątek — 71

60. Czy w Twoim domu rodzinnym przed wyjazdem z Polski ktoś z Twoich rodziców lub Ty sam udawał się do synagogi na Jom Kipur? Zakreśl właściwą odpowiedź przy wszystkich trzech pytaniach.

	nie, nigdy	czasami, tzn. nie co roku	praktycznie rzecz biorąc co roku	nie pamiętam
	1	2	3	4
matka	☐	☐	☐	☐
ojciec	☐	☐	☐	☐
Ty sam	☐	☐	☐	
	1	2	3	4

61. Czy kiedykolwiek przestrzegałeś lub czy obecnie przestrzegasz „koszer"? Zakreśl właściwą odpowiedź przy obydwu okresach.

	zupełnie nie	w pewnym stopniu	całkowicie
	1	2	3
w Polsce	☐	☐	☐
obecnie	☐	☐	☐
	1	2	3

62. Czy obchodzisz *obecnie* Jom Kipur, Chanuka lub Pesach? Przy każdym święcie zakreśl najbardziej właściwą odpowiedź.

	zupełnie nie	są pewne elementy obchodzenia	obchodzę zgodnie z tradycją
	1	2	3
Jom Kipur	☐	☐	☐
Chanuka	☐	☐	☐
Pesach	☐	☐	☐
	1	2	3

63. W jakim stopniu utrzymujesz *obecnie* kontakt z osobami należącymi do niżej podanych narodowości? Przy każdej narodowości zakreśl najbardziej właściwą odpowiedź.

		mam kontakt w dużym stopniu	mam kontakt w pewnym stopniu	nie mam kontaktu ale chciałbym go mieć	nie mam kontaktu i nie jestem nim zainteresowany
		1	2	3	4
72	polscy Żydzi	☐	☐	☐	☐
73	szwedzcy Żydzi	☐	☐	☐	☐
74	Polacy	☐	☐	☐	☐
75	Szwedzi	☐	☐	☐	☐
		1	2	3	4

---

64. Czy jeździłeś w Polsce na żydowskie kolonie letnie lub obozy (jako uczestnik, nie jako członek personelu)?

76
1 ☐ nie, nigdy
2 ☐ kilka razy lub od czasu do czasu
3 ☐ praktycznie rzecz biorąc co roku

65. Czy uczestniczyłeś w jakiejkolwiek żydowskiej działalności dziecięcej lub młodzieżowej w Polsce oprócz żydowskich szkół, kolonii i obozów (jako uczestnik, nie jako członek personelu)? Np. żydowskie harcerstwo, członkowstwo w żydowskim chórze lub orkiestrze, chodzenie na zabawy do klubów młodzieżowych TSKŻ itp.

77
1 ☐ nie, nigdy
2 ☐ od czasu do czasu
3 ☐ regularnie

66. *Jeżeli* nigdy nie brałeś udziału w takiej działalności — czy wiedziałeś *wtedy, będąc w Polsce*, czy w Twoim mieście istniały jakiekolwiek formy takiej działalności?

78
1 ☐ wiedziałem że istniały
2 ☐ wiedziałem że nie istniały
3 ☐ nie wiedziałem czy istniały czy nie
4 ☐ nie pamiętam czy wiedziałem

67. Czy jest Ci bliska problematyka Izraela oraz problematyka konfliktu na Bliskim Wschodzie?

79
1 ☐ nie
2 ☐ tak, nieco
3 ☐ tak, bardzo

01-04
05 3

68. Czy jesteś ochrzczony?

06
1 ☐ nie
2 ☐ tak

69. PYTANIE DOTYCZY MĘŻCZYZN. Czy jesteś obrzezany?

07
1 ☐ nie
2 ☐ tak

70. Czy chodziłeś kiedykolwiek w Polsce do szkoły żydowskiej? Przy każdym typie szkoły zakreśl właściwą odpowiedź.

		nie	tak
		1	2
08	żyd. szkoła podstawowa	☐	☐
09	żyd. liceum	☐	☐
10	szkoła ORT-u (całodzienna)	☐	☐
11	inna szkoła żyd., — jaka	☐	☐
	.....	1	2

NA PYTANIA NR 71 I 72 ODPOWIADAJĄ TYLKO CI, KTÓRZY CHODZILI DO ŻYDOWSKIEJ SZKOŁY PODSTAWOWEJ LUB DO ŻYDOWSKIEGO LICEUM.

71. *Jeżeli* po ukończeniu żydowskiej szkoły podstawowej nie kontynuowałeś nauki w żydowskim liceum — czym było to spowodowane?

12
1 ☐ nie było w mieście żydowskiego liceum
2 ☐ przeszedłem do innego typu szkoły (np. zawodówka lub technikum)
3 ☐ opuszczałem wtedy Polskę
4 ☐ był za niski poziom w żydowskim liceum
5 ☐ był za wysoki poziom w żydowskim liceum
6 ☐ aby się nie wyróżniać
7 ☐ inne powody — jakie . . . . . .

72. *Jeżeli* po „polskiej" szkole podstawowej przeszedłeś do żydowskiego liceum — czym było to spowodowane?

13
1 ☐ przeprowadzka do miasta gdzie było liceum
2 ☐ do żydowskiego liceum było się łatwiej dostać
3 ☐ ze względów zasadniczych chciałem chodzić do żydowskiej szkoły
4 ☐ namówili mnie rodzice
5 ☐ namówili mnie żydowscy koledzy
6 ☐ inne powody — jakie . . . . . .

73. Czy były w Twoim domu rodzinnym w Polsce książki lub gazety po żydowsku lub hebrajsku? Przy każdym pytaniu zakreśl właściwą odpowiedź.

		nie	tak	nie pamiętam
		1	2	3
14	książki po żydowsku	☐	☐	☐
15	książki po hebrajsku	☐	☐	☐
16	gazety po żydowsku	☐	☐	☐
		1	2	3

74. Czy ktoś z Twoich rodziców uczęszczał na jakiekolwiek formy działalności TSKŻ lub Kongregracji Wyznania Mojżeszowego? Przy obydwu pytaniach zakreśl najbardziej właściwą odpowiedź.

		nigdy	od czasu do czasu	regularnie	nie pamiętam
		1	2	3	4
17	TSKŻ	☐	☐	☐	☐
18	Kongregacje Wyznania Mojżeszowego	☐	☐	☐	☐
		1	2	3	4

75. Czy kiedykolwiek pracowałeś w Polsce w którejś z niżej podanych żydowskich instytucji lub organizacji (chodzi o pracę płatną)? Przy każdym pytaniu zakreśl właściwą odpowiedź.

		nie	tak
		1	2
19	kolonie, obozy	☐	☐
20	szkoły	☐	☐
21	zarządy lub administracje TSKŻ	☐	☐
22	Kongregacje Wyznania Mojżeszowego	☐	☐
23	Folks-Sztyme, Jidisz Buch	☐	☐
24	Państwowy Teatr Żydowski	☐	☐
25	Żydowski Instytut Historyczny	☐	☐
26	inne — jakie	☐	☐
		1	2

76. Czy przez *pierwsze trzy lata* pobytu w Szwecji były czynione próby nawiązania z Tobą kontaktu ze strony jakichkolwiek żydowskich lub polonijnych organizacji lub czy sam próbowałeś kontakt taki nawiązać, abstrahując od spraw związanych z pomocą finansową itp.? Przy obydwu pytaniach zakreśl właściwą odpowiedź dla obydwu typów nawiązywania kontaktu.

		kontakt ze strony organizacji		kontakt z Twojej własnej inicjatywy	
		nie	tak	nie	tak
		1	2	1	2
27, 28	organizacje żydowskie	☐	☐	☐	☐
29, 30	organizacje polonijne	☐	☐	☐	☐
		1	2	1	2

77. *Jeżeli* próby takie były czynione — jaki był wynik owych prób?

		brak zainteresowania drugiej strony	nawiązanie kontaktu, który trwał... ...nie dłużej niż rok	...nie dłużej niż pięć lat	...nie dłużej niż dziesięć lat, ale już nie teraz	mam w dalszym ciągu kontakt
		1	2	3	4	5
31	org. żydowskie	☐	☐	☐	☐	☐
32	org. polonijne	☐	☐	☐	☐	☐
		1	2	3	4	5

78. *Jeżeli* nawiązany kontakt z owymi organizacjami zerwał się — czym było to spowodowane? Przy obydwu pytaniach zakreśl jedną, najbardziej właściwą odpowiedź.

		problematyka była albo stała mi się obca	brak czasu	różnice zdań	powody osobiste	inne powody, jakie
		1	2	3	4	5
33	org. żydowskie	☐	☐	☐	☐	☐ .....
34	org. polonijne	☐	☐	☐	☐	☐ .....
		1	2	3	4	5

79. Czy wiesz cokolwiek o następujących organizacjach i jeżeli tak to jaki masz lub miałeś z nimi kontakt? Przy każdej organizacji zakreśl najbardziej właściwą odpowiedź.

		nic mi to nie mówi	słyszałem o tym ale nie wiem o co chodzi/ chodziło	wiem co to jest/było, ale nie mam/ nie miałem kontaktu	mam/ miałem pasywny kontakt	działam/ działałem aktywnie
		1	2	3	4	5
35	klub „Babel" w Sztokholmie	☐	☐	☐	☐	☐
36	klub „17" w Göteborgu	☐	☐	☐	☐	☐
37	Coordination Committee for Polish-Jewish Youth in Scandinavia	☐	☐	☐	☐	☐
38	klub dziecięcy „Maccabi" w Lundzie	☐ 1	☐ 2	☐ 3	☐ 4	☐ 5

80. Czy należysz *obecnie* do jakiejkolwiek organizacji o niżej podanym charakterze? Zakreśl wszystkie te możliwości które Ciebie dotyczą.

39 1 ☐ polonijne org. polityczne
40 1 ☐ polonijne org. społeczno-kulturalne
41 1 ☐ żyd. org. młodzieżowe, studenckie, sportowe
42 1 ☐ żyd. org. polityczne lub syjonistyczne
43 1 ☐ żyd. org. społeczno-kulturalne 57
44 1 ☐ org. związane z Izraelem lub konfliktem na Bliskim Wschodzie
45 1 ☐ org. imigranckie

81. Czy należysz *obecnie* do Gminy Żydowskiej („Judiska Församlingen", poprzednia nazwa „Mosaiska Församlingen") w Sztokholmie, Göteborgu lub Malmö?

46 1 ☐ nie
2 ☐ tak 58

82. *Jeżeli* należysz do Gminy Żydowskiej — jakie są powody Twojego członkostwa? Zakreśl wszystkie te możliwości które Ciebie dotyczą.

47 1 ☐ powody religijne
48 1 ☐ chęć należenia do żydowskiej społeczności
49 1 ☐ członkostwo daje pewne korzyści
50 1 ☐ powody rodzinne 59
51 1 ☐ inne powody — jakie .....

NA PYTANIA NR 83 — 88 ODPOWIADAJĄ TYLKO CI, KTÓRZY NIE NALEŻĄ OBECNIE DO ŻADNEJ GMINY ŻYDOWSKIEJ. 60

83. Dlaczego nie należysz do Gminy Żydowskiej? Zakreśl wszystkie te możliwości które Ciebie dotyczą.

52 1 ☐ nie czuję się Żydem
53 1 ☐ gmina jest organizacją religijną a ja nie jestem religijnym Żydem
54 1 ☐ sprawy żydowskie nie interesują mnie 61
55 1 ☐ członkostwo za dużo kosztuje
56 1 ☐ inne powody — jakie .....

84. *Jeżeli* nie należysz do gminy dlatego że nie jesteś *religijnym* Żydem — czy wstąpiłbyś do gminy gdyby miała ona charakter bardziej „ogólnożydowski"?

1 ☐ na pewno nie
2 ☐ chyba nie
3 ☐ trudno powiedzieć
4 ☐ chyba tak
5 ☐ na pewno tak

85. *Jeżeli* nie należysz do gminy dlatego że członkostwo za dużo kosztuje — czy wstąpiłbyś do gminy gdyby opłaty były dużo niższe?

1 ☐ na pewno nie
2 ☐ chyba nie
3 ☐ trudno powiedzieć
4 ☐ chyba tak
5 ☐ na pewno tak

86. Czy po przybyciu do Szwecji wstąpiłeś do jakiegokolwiek kościoła chrześcijańskiego i jeżeli tak to do jakiego?

1 ☐ nie
2 ☐ tak, „Svenska Statskyrkan"
3 ☐ tak, kościół katolicki
4 ☐ tak, inny kościół — jaki.....

87. *Jeżeli* wstąpiłeś do kościoła — co było najważniejszym powodem tej decyzji?

1 ☐ powody religijne
2 ☐ powody rodzinne
3 ☐ chęć „wtopienia się" w lokalną społeczność
4 ☐ inne powody — jakie .....

88. Czy czytasz czasopismo „Judisk Krönika"?

1 ☐ nie czytam
2 ☐ czytam od czasu do czasu
3 ☐ czytam regularnie

89. Czy po przybyciu do Szwecji byłeś w Polsce lub w Izraelu? Przy każdym kraju zakreśl właściwą odpowiedź.

		nie, nigdy	tylko raz	2—3 razy	4—6 razy	więcej niż 6 razy
		1	2	3	4	5
62	Polska	☐	☐	☐	☐	☐
63	Izrael	☐	☐	☐	☐	☐
		1	2	3	4	5

90. Czy popierasz jakąkolwiek *konkretną* działalnością (np. członkostwo w organizacji, zbieranie pieniędzy, demonstrowanie itp.) takie ruchy społeczne w Polsce jak „Solidarność" lub „KOR"?

64 1 ☐ nie
2 ☐ tak, nieco 74
3 ☐ tak, bardzo

91. *Jeżeli* nie popierasz tych ruchów konkretną działalnością — czy mimo wszystko są Ci bliskie problemy i losy tych organizacji?

65 1 ☐ nie
2 ☐ tak, nieco
3 ☐ tak, bardzo

92. Organizacja Coordination Committee for Polish-Jewish Youth in Scandinavia zorganizowała do tej pory 18 seminariów. Czy uczestniczyłeś kiedykolwiek w tych seminariach?

66 1 ☐ nie, nigdy 75
2 ☐ tylko raz
3 ☐ dwa — pięć razy
4 ☐ więcej niż pięć razy ale nie za każdym razem
5 ☐ praktycznie rzecz biorąc za każdym razem 76

93. Czy masz dzieci i jeżeli tak to ile?

67 0 ☐ nie mam
mam .. .. .. dzieci

NA PYTANIA NR 94 — 102 ODPOWIADAJĄ TYLKO CI, KTÓRZY MAJĄ DZIECI. 77

94. Podaj rok urodzenia

68-69 najstarszego/jedynego dziecka 19.....
70-71 najmłodszego dziecka 19 .. ..

95. W jakim najczęściej języku porozumiewasz się ze swoimi dziećmi? 78

72 1 ☐ ja po polsku, dzieci po szwedzku
2 ☐ obydwie strony po polsku
3 ☐ obydwie strony po szwedzku
4 ☐ dzieci są jeszcze za małe
5 ☐ inna kombinacja języków — jaka ...

96. Czy którekolwiek z Twoich dzieci jest ochrzczone?

73 1 ☐ nie 79
2 ☐ tak

97. Jeżeli masz syna/synów — czy ktokolwiek z nich jest obrzezany

1 ☐ nie
2 ☐ tak
3 ☐ nie mam syna

NA PYTANIA NR 98 — 102 ODPOWIADAJĄ TYLKO CI, KTÓRZY MAJĄ DZIECI W WIEKU 6—16 LAT.

98. Czy którekolwiek z Twoich dzieci uczęszcza na tzw. „hemspråksundervisning" i jeżeli tak to jakiego uczy się ono języka?

1 ☐ nie
2 ☐ tak, polskiego
3 ☐ tak, innego języka — jakiego

99. Czy którekolwiek z Twoich dzieci ma kontakt z klubem dziecięcym „Maccabi" w Lundzie?

1 ☐ nie
2 ☐ tak, nie więcej niż kilka razy w roku
3 ☐ tak, od czasu do czasu
4 ☐ tak, regularnie

100. Klub dziecięcy „Maccabi" w Lundzie zorganizował do tej pory pięć razy kolonie letnie dla dzieci. Czy Twoje dzieci kiedykolwiek uczestniczyły w tych koloniach?

1 ☐ nie, nigdy
2 ☐ tylko raz
3 ☐ dwa — trzy razy
4 ☐ cztery — pięć razy

101. Czy dzieci Twoje kiedykolwiek były na żydowskich koloniach w Glämsta?

1 ☐ nie
2 ☐ tak

102. Czy dzieci Twoje biorą udział w jakiejkolwiek formie w działalności dziecięcej organizowanej przez gminy żydowskie, żydowskie kluby sportowe lub inne organizacje żydowskie, nie biorąc pod uwagę „Maccabi" w Lundzie oraz kolonii w Glämsta?

1 ☐ nie
2 ☐ tak

04-04

05 4

103. Czy miałeś, będąc w Polsce oraz czy masz obecnie, *bliskich* krewnych w niżej podanych krajach? „Bliscy krewni" to: *rodzice, rodzeństwo, dzieci, mąż/żona, rodzeństwo rodziców, dzieci rodzeństwa* oraz *kuzyni*. **Przy obydwu okresach zakreśl te kraje, w których miałeś lub masz bliskich krewnych.**

	do 1967/68 r.	obecnie
06, 07	1 ☐ Polska	1 ☐ Polska
08, 09	1 ☐ Szwecja	1 ☐ Szwecja
10, 11	1 ☐ Izrael	1 ☐ Izrael
12, 13	1 ☐ USA lub Europa Zachodnia	1 ☐ USA lub Europa Zachodnia

104. Jaki jest charakter Twoich *osobistych* doświadczeń na temat tego, jak Twoje otoczenie traktowało lub traktuje Ciebie jako Żyda lub obcokrajowca, tak w Polsce jak i w Szwecji? Przy każdym pytaniu zakreśl najbardziej właściwą odpowiedź.

		bardzo pozytywne	pozytywne	ani pozytywne ani negatywne	negatywne	bardzo negatywne	nie pamiętam
		1	2	3	4	5	6
14	w Polsce jako Żyda przed przełomem 1967/68	☐	☐	☐	☐	☐	☐
15	w Polsce jako Żyda po przełomie 1967/68	☐	☐	☐	☐	☐	☐
16	w Szwecji jako Żyda	☐	☐	☐	☐	☐	
17	w Szwecji jako obcokrajowca	☐	☐	☐	☐	☐	
		1	2	3	4	5	6

105. Czy w okresie *od przełomu lat 1967/68* do wyjazdu przez Ciebie z Polski rodzice Twoi lub Ty sam byli poddawani jakimkolwiek szykanom ze strony władz, prasy, pracodawców, uczelni itp? Przy każdym pytaniu zakreśl najbardziej właściwą odpowiedź.

		nie	w pewnym stopniu	w silnym stopniu	nie pamiętam
		1	2	3	4
18	matka	☐	☐	☐	☐
19	ojciec	☐	☐	☐	☐
20	Ty sam	☐	☐	☐	
		1	2	3	4

---

106. Czy można było w Waszym domu odczuć uczuciowe zaangażowanie w związku z tzw. wojną sześciodniową w 1967 r.?

21
1 ☐ nie
2 ☐ tak, w pewnym stopniu
3 ☐ tak, w silnym stopniu
4 ☐ nie pamiętam

107. Czy można było w Waszym domu odczuć niepokój w związku z kampanią antyżydowską która rozpoczęła się w marcu 1968 r.?

22
1 ☐ nie
2 ☐ tak, w pewnym stopniu
3 ☐ tak, w silnym stopniu
4 ☐ nie pamiętam

108. Czy czułeś się w jakikolwiek sposób *osobiście* dotknięty kampanią antyżydowską w Polsce po wojnie sześciodniowej 1967 r. i po wydarzeniach marcowych 1968 r.?

23
1 ☐ nie, zupełnie nie
2 ☐ tak, w pewnym stopniu
3 ☐ tak, w silnym stopniu
4 ☐ nie pamiętam

109. Czy atmosfera w Polsce wokół wojny sześciodniowej 1967 r. i wokół wydarzeń marcowych 1968 r. w jakikolwiek sposób oddziaływała na Twoje *ówczesne* poczucie tożsamości narodowej? Innymi słowy: czy *porównując* z tym jak to odczuwałeś *przed* 1967 r., atmosfera ówczesnego okresu spowodowała że czułeś się *wtedy*...

24
1 ☐ ...nieco bardziej Polakiem
2 ☐ ...o wiele bardziej Polakiem
3 ☐ ...nieco bardziej Żydem
4 ☐ ...o wiele bardziej Żydem
5 ☐ ...kimś innym — kim .....
6 ☐ poczucie tożsamości nie uległo wtedy zmianom
7 ☐ nie pamiętam

110. Czy Twoje nazwisko *w Polsce* (w przypadku zamężnych kobiet — nazwisko panieńskie) było „prawdziwym" nazwiskiem Twojego ojca?

25
1 ☐ nie, nazwisko uległo zmianie
2 ☐ tak, ojciec urodził się z tym nazwiskiem
3 ☐ nie wiem

NA PYTANIA NR 111 — 113 ODPOWIADAJĄ TYLKO CI, KTÓRZY NA POPRZEDNIE PYTANIE ODPOWIEDZIELI, ŻE NAZWISKO *ULEGŁO ZMIANIE*.

111. Kto i kiedy dokonał zmiany nazwiska, nie biorąc pod uwagę zmian spowodowanych ślubem? Zakreśl *tylko jedną odpowiedź*, *albo* przy „ojciec" *albo* przy „Ty sam".

		przed wojną	w latach 1939—1944	w latach 1945—1949	w latach 1950—1956	w latach 1957—1967	nie wiem kiedy
		1	2	3	4	5	6
26	ojciec	☐	☐	☐	☐	☐	☐
27	Ty sam	☐	☐	☐	☐	☐	
		1	2	3	4	5	6

112. Czym była zmiana nazwiska spowodowana?

28
1 ☐ spolszczenie spowodowane pozycją społeczną lub zawodową
2 ☐ zatrzymanie tzw. aryjskich papierów z okresu wojny
3 ☐ względy upraszczające
4 ☐ inne powody — jakie .....
5 ☐ nie wiem

113. Jak oceniłbyś stopień „polskości" lub „żydowskości" owego poprzedniego nazwiska?

29
1 ☐ polskie
2 ☐ żydowskie
3 ☐ rosyjskie
4 ☐ równie dobrze polskie jak żydowskie
5 ☐ inne — jakie .....

114. Jak oceniłbyś stopień „polskości" lub „żydowskości" nazwiska pod którym opuszczałeś Polskę?

30
1 ☐ polskie
2 ☐ żydowskie
3 ☐ rosyjskie
4 ☐ równie dobrze polskie jak żydowskie
5 ☐ inne — jakie .....

115. Czy zmieniłeś po przybyciu do Szwecji nazwisko, nie biorąc pod uwagę zmian spowodowanych ślubem, i jeżeli tak to czym było to spowodowane?

31
1 ☐ nie zmieniłem
2 ☐ powrót do poprzedniego, żydowskiego nazwiska
3 ☐ „zeszwedczenie" nazwiska
4 ☐ względy upraszczające
5 ☐ inne powody — jakie .....
.....

116. Czy kiedykolwiek zastanawiałeś się nad możliwością powrotu do Polski na stałe i jeżeli tak to kiedy?

32
1 ☐ nie, nigdy
2 ☐ krótko po przybyciu do Szwecji
3 ☐ przez pierwsze kilka lat
4 ☐ w ciągu ostatnich kilku lat
5 ☐ od czasu do czasu, nieregularnie
6 ☐ przez cały czas
7 ☐ kiedy indziej — kiedy.....

117. Czy kiedykolwiek żałowałeś że Polskę opuściłeś i jeżeli tak to kiedy?

33
1 ☐ nie, nigdy
2 ☐ krótko po przybyciu do Szwecji
3 ☐ przez pierwsze kilka lat
4 ☐ w ciągu ostatnich kilku lat
5 ☐ od czasu do czasu, nieregularnie
6 ☐ przez cały czas
7 ☐ kiedy indziej — kiedy.....

118. Czy kiedykolwiek po przybyciu do Szwecji zastanawiałeś się nad możliwością emigracji do Izraela na stałe i jeżeli tak to kiedy?

34
1 ☐ nie, nigdy
2 ☐ krótko po przybyciu do Szwecji
3 ☐ przez pierwsze kilka lat
4 ☐ w ciągu ostatnich kilku lat
5 ☐ od czasu do czasu, nieregularnie
6 ☐ przez cały czas
7 ☐ kiedy indziej — kiedy.....

119. Czy czułeś się uczuciowo zaangażowany podczas tzw. wojny jomkipurowej na Bliskim Wschodzie, która wybuchła w październiku 1973 r.?

35
1 ☐ nie
2 ☐ tak, w pewnym stopniu
3 ☐ tak, w silnym stopniu
4 ☐ nie pamiętam

120. Czy uważasz że jest obowiązkiem Państwa Izrael pomagać Żydom mieszkającym poza Izraelem?

36
1 ☐ bezwzględnie tak
2 ☐ tak, ale tylko wtedy gdy pomoc taka nie powoduje *poważnych* problemów dla Izraela
3 ☐ tak, ale tylko wtedy gdy pomoc taka nie powoduje *żadnych* problemów dla Izraela
4 ☐ nie
5 ☐ nie mam zdania

121. Czy uważasz że jest obowiązkiem Żydów mieszkających poza Izraelem pomagać Izraelowi?

37
1 ☐ bezwzględnie tak
2 ☐ tak, ale tylko wtedy gdy pomoc taka nie powoduje *poważnych* dla nich problemów
3 ☐ tak, ale tylko wtedy gdy pomoc taka nie powoduje *żadnych* dla nich problemów
4 ☐ nie
5 ☐ nie mam zdania

122. Czy Twoje *obecne* poczucie tożsamości narodowej uległo zmianom w stosunku do tego jak to czułeś przed opuszczeniem Polski? Przy *każdej* narodowości zakreśl najbardziej właściwą odpowiedź. Czy *obecnie* czujesz się...

		o wiele bardziej	nieco bardziej	nie uległo zmianom	nieco mniej	o wiele mniej
		1	2	3	4	5
38	...Polakiem	☐	☐	☐	☐	☐
39	...Żydem	☐	☐	☐	☐	☐
40	...Szwedem	☐	☐	☐	☐	☐
		1	2	3	4	5

123. Co wiesz o swoich przodkach? Przy każdym przodku zakreśl te wszystkie pytania o których na pewno wiesz że potrafisz na nie prawidłowo odpowiedzieć. Dla uproszczenia stopnie pokrewieństwa podane są po szwedzku.

		imię	nazwisko z domu	zawód	miejsce zamieszkania
		1	1	1	1
41-44	„farfar"	☐	☐	☐	☐
45-48	„farmor"	☐	☐	☐	☐
49-52	„morfar"	☐	☐	☐	☐
53-56	„mormor"	☐	☐	☐	☐
		1	1	1	1

124. W jakim stopniu odczuwasz, że los Twój jest związany z losem... Przy każdym narodzie zakreśl najbardziej właściwą odpowiedź.

		zupełnie nie	w pewnym stopniu	w silnym stopniu
		1	2	3
57	...Polaków	☐	☐	☐
58	...Żydów	☐	☐	☐
59	...Szwedów	☐	☐	☐
		1	2	3

125. Jaką rolę odgrywa w Twoim życiu to że... Przy każdym pytaniu zakreśl najbardziej właściwą odpowiedź.

		zupełnie nie ważne	raczej nie ważne	raczej ważne	bardzo ważne
		1	2	3	4
60	...jesteś Żydem	☐	☐	☐	☐
61	...pochodzisz z Polski	☐	☐	☐	☐
62	...mieszkasz w Szwecji	☐	☐	☐	☐
		1	2	3	4

126. Jeżeli mógłbyś urodzić się ponownie — czy chciałbyś urodzić się... Przy każdym pytaniu zakreśl najbardziej właściwą odpowiedź.

		zdecydowanie tak	raczej tak	wszystko jedno	raczej nie	zdecydowanie nie
		1	2	3	4	5
63	...Żydem	☐	☐	☐	☐	☐
64	...Polakiem	☐	☐	☐	☐	☐
65	...Szwedem	☐	☐	☐	☐	☐
		1	2	3	4	5

127. Podaj przy każdym z poniższych przykładów, czy dana osoba w Twoich oczach jest Żydem czy nie.

	jest Żydem	nie jest Żydem		
	1	2		
66	☐	☐	A.	rodzice nie są Żydami, przeszedł na judaizm, nie czuje przynależności do narodu żydowskiego
67	☐	☐	B.	rodzice nie są Żydami, nie przeszedł na judaizm, czuje przynależność do narodu żydowskiego
68	☐	☐	C.	rodzice są Żydami, przeszedł na inną religię, nie czuje przynależności do narodu żydowskiego
69	☐	☐	D.	rodzice są Żydami, przeszedł na inną religię, czuje przynależność do narodu żydowskiego
70	☐	☐	E.	rodzice są Żydami, nie przeszedł na inną religię, nie czuje przynależności do narodu żydowskiego
71	☐	☐	F.	rodzice nie są Żydami, przeszedł na judaizm, czuje przynależność do narodu żydowskiego
	1	2		

128. Czy czytasz następujące czasopisma? Przy każdym czasopiśmie zakreśl właściwą odpowiedź.

		nie czytam	czytam od czasu do czasu	czytam regularnie
		1	2	3
72	„Folks-Sztyme" (Warszawa)	☐	☐	☐
73	„Polityka" (Warszawa)	☐	☐	☐
74	inne polskie czasopismo	☐	☐	☐
75	polska nielegalna prasa opozycyjna	☐	☐	☐
76	„Kultura" (Paryż)	☐	☐	☐
77	inne polskie czasopismo emigracyjne	☐	☐	☐
78	„Nowiny i Kurier" (Tel-Awiw)	☐	☐	☐
79	„The Jerusalem Post" (Jerozolima)	☐	☐	☐
		1	2	3

01-04

05 5

129. Jak oceniłbyś własny poziom wiedzy na niżej podane tematy? Przy każdej dziedzinie wiedzy zakreśl najbardziej właściwą odpowiedź.

		nie wiem nic	wiem bardzo mało	wiem mało	wiem dużo	wiem bardzo dużo
		1	2	3	4	5
06	okres młodości rodziców	☐	☐	☐	☐	☐
07	historia rodziny poprzedzająca okres rodziców	☐	☐	☐	☐	☐
08	historia światowego żydostwa	☐	☐	☐	☐	☐
09	historia polskiego żydostwa	☐	☐	☐	☐	☐
10	konflikt na Bliskim Wschodzie	☐	☐	☐	☐	☐
11	współczesny ruch opozycyjny w Polsce	☐	☐	☐	☐	☐
12	religia żydowska	☐	☐	☐	☐	☐
13	religia katolicka lub protestancka	☐	☐	☐	☐	☐
14	tradycje narodowe Żydów polskich	☐	☐	☐	☐	☐
15	polskie tradycje narodowe	☐	☐	☐	☐	☐
		1	2	3	4	5

130. Czy interesujesz się w *aktywny sposób* (np czytając książki, chodząc na prelekcje, „wypytując" krewnych, pytając ludzi którzy na dany temat dużo wiedzą itp.) niżej podanymi dziedzinami wiedzy i jeżeli tak to kiedy „obudziło" się u Ciebie zainteresowanie tymi sprawami? Przy każdym pytaniu zakreśl najbardziej właściwą odpowiedź.

		nie	tak, moje zainteresowanie „obudziło" się...				
			...jeszcze w Polsce	...krótko po przybyciu do Szwecji	...w połowie lat siedemdziesiątych	...przed kilku laty	..w ciągu ostatniego roku
		1	2	3	4	5	6
16	okres młodości rodziców	☐	☐	☐	☐	☐	☐
17	historia rodziny poprzedzająca okres rodziców	☐	☐	☐	☐	☐	☐
18	historia światowego żydostwa	☐	☐	☐	☐	☐	☐
19	historia polskiego żydostwa	☐	☐	☐	☐	☐	☐
20	konflikt na Bliskim Wschodzie	☐	☐	☐	☐	☐	☐
21	współczesny ruch opozycyjny w Polsce	☐	☐	☐	☐	☐	☐
22	religia żydowska	☐	☐	☐	☐	☐	☐
23	religia katolicka lub protestancka	☐	☐	☐	☐	☐	☐
24	tradycje narodowe Żydów polskich	☐	☐	☐	☐	☐	☐
25	polskie tradycje narodowe	☐	☐	☐	☐	☐	☐
26	język żydowski	☐	☐	☐	☐	☐	☐
27	język hebrajski	☐	☐	☐	☐	☐	☐
		1	2	3	4	5	6

PYTANIA NR 131 — 134 DOTYCZĄ DZIECI. CI KTÓRZY NIE MAJĄ DZIECI ODPOWIADAJĄ NA ZASADZIE „GDYBYM MIAŁ/MIAŁA DZIECI"; INNYMI SŁOWY NA PYTANIA TE ODPOWIADAJĄ WSZYSCY, BEZ WZGLĘDU NA TO CZY MAJĄ DZIECI CZY NIE.

131. Jak bardzo ważnym jest albo byłoby *dla Ciebie* aby Twoje dzieci potrafiły porozumieć się w następujących językach? Przy każdym języku zakreśl najbardziej właściwą odpowiedź.

		bardzo ważne	raczej ważne	raczej nie ważne	zupełnie nie ważne
		1	2	3	4
28	po polsku	☐	☐	☐	☐
29	po żydowsku	☐	☐	☐	☐
30	po hebrajsku	☐	☐	☐	☐
		1	2	3	4

132. Jak bardzo ważnym jest albo byłoby *dla Ciebie* aby Twoje dzieci zachowały, pogłębiły albo otrzymały *wiedzę* na następujące tematy? Przy każdym pytaniu zakreśl najbardziej właściwą odpowiedź.

		bardzo ważne	raczej ważne	raczej nie ważne	zupełnie nie ważne
		1	2	3	4
31	historia światowego żydostwa	☐	☐	☐	☐
32	historia polskiego żydostwa	☐	☐	☐	☐
33	historia rodziny	☐	☐	☐	☐
34	konflikt na Bliskim Wschodzie	☐	☐	☐	☐
35	współczesny ruch opozycyjny w Polsce	☐	☐	☐	☐
36	religia żydowska	☐	☐	☐	☐
37	religia katolicka lub protestancka	☐	☐	☐	☐
38	tradycje narodowe Żydów polskich	☐	☐	☐	☐
39	polskie tradycje narodowe	☐	☐	☐	☐
40	historia Polski	☐	☐	☐	☐
41	historia Szwecji	☐	☐	☐	☐
42	historia Państwa Izrael	☐	☐	☐	☐
		1	2	3	4

133. Jak bardzo ważnym jest albo byłoby *dla Ciebie* aby Twoje dzieci *identyfikowały się* z następującymi grupami narodowo-kulturowymi? Przy każdym pytaniu zakreśl najbardziej właściwą odpowiedź.

		bardzo ważne	raczej ważne	raczej nie ważne	zupełnie nie ważne
		1	2	3	4
43	Polacy	☐	☐	☐	☐
44	Żydzi	☐	☐	☐	☐
45	Szwedzi	☐	☐	☐	☐
		1	2	3	4

134. Jak bardzo ważnym jest albo byłoby *dla Ciebie* aby Twoje dzieci *utrzymywały* następujące tradycje? Przy każdym pytaniu zakreśl najbardziej właściwą odpowiedź.

		bardzo ważne	raczej ważne	raczej nie ważne	zupełnie nie ważne
		1	2	3	4
46	tradycje chrześcijańskie	☐	☐	☐	☐
47	żydowskie tradycje religijne	☐	☐	☐	☐
48	polskie tradycje kulturowe	☐	☐	☐	☐
49	żydowskie tradycje kulturowe	☐	☐	☐	☐
50	szwedzkie tradycje kulturowe	☐	☐	☐	☐
		1	2	3	4

---

135. Jeżeli mógłbyś sam wybrać ten kraj w którym ponownie mógłbyś spędzić swoje dzieciństwo — jaki byłby to kraj?

51
- 1 ☐ Polska
- 2 ☐ Izrael
- 3 ☐ Szwecja
- 4 ☐ Związek Radziecki
- 5 ☐ USA lub Europa Zachodnia
- 6 ☐ inny kraj — jaki .....

136. Jaka, sądzisz, byłaby Twoja reakcja gdybyś będąc *za granicą* przypadkowo natknął się na nieznanych Tobie Szwedów w mniej więcej tym samym wieku co Ty?

52
- 1 ☐ nie jestem zainteresowany
- 2 ☐ jestem zainteresowany, ale nie nawiązuję kontaktu
- 3 ☐ próbuję nawiązać kontakt

137. Jaka, sądzisz, byłaby Twoja spontaniczna reakcja gdybyś na ulicy w Twoim obecnym miejscu zamieszkania przypadkowo natknął się na kilka nieznanych Tobie osób w mniej więcej tym samym wieku co Ty i gdybyś zrozumiał (np. podsłuchując rozmowę lub w inny sposób), że są to... Przy każdym pytaniu zakreśl tą odpowiedź o której sądzisz że najlepiej oddaje Twoją ewentualną reakcję na takie spotkanie. Załóżmy, że potrafisz się ze wszystkimi porozumieć (np. po polsku).

		nie jestem zainteresowany	jestem zainteresowany ale nie nawiązuję kontaktu	próbuję nawiązać kontakt
		1	2	3
53	...turyści z Polski, nie-Żydzi	☐	☐	☐
54	...Polacy, nie-Żydzi, w Szwecji od 15 lat	☐	☐	☐
55	...polscy Żydzi, w Szwecji od 1968—1972	☐	☐	☐
56	...Żydzi urodzeni w Szwecji	☐	☐	☐
57	...żydowscy turyści z np. USA	☐	☐	☐
58	żydowscy turyści z Izraela	☐	☐	☐
59	...nie-żydowscy turyści z np. USA	☐	☐	☐
		1	2	3

138. Załóżmy że oglądasz zawody sportowe między drużynami reprezentującymi dwa kraje. Poziom obydwu drużyn jest identyczny. Przy każdej niżej podanej parze krajów zakreśl ten kraj, na rzecz którego sądzisz że byś spontanicznie kibicował.

60-62

a) mecz między Polską i Szwecją	b) mecz między Szwecją i Izraelem	c) mecz między Polską i Izraelem
1 ☐ Polska	1 ☐ Szwecja	1 ☐ Polska
2 ☐ Szwecja	2 ☐ Izrael	2 ☐ Izrael
3 ☐ wszystko jedno	3 ☐ wszystko jedno	3 ☐ wszystko jedno

139. Jak określiłbyś swój stosunek do niżej podanych zjawisk lub okresów historycznych? Przy każdym pytaniu zakreśl tą *jedną* odpowiedź, która *najlepiej* oddaje to co czujesz gdy myślisz o tych sprawach.

		brak wiedzy	zadowolenie	obojętność	dezaprobata	wstyd	oburzenie	obawa	ból, smutek	duma, podziw	inna reakcja, jaka
		0	1	2	3	4	5	6	7	8	9
63	udział Żydów w życiu społecznym i kulturalnym Polski	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐ .....
64	udział Żydów w życiu społecznym i kulturalnym Europy Zach. i USA	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐.....
65	powstanie w getcie warszawskim	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐.....
66	zachowanie się Żydów podczas drugiej wojny światowej	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐.....
67	powstanie i istnienie Państwa Izrael	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐.....
68	izraelska okupacja tzw. Zachodniego Brzegu i Gazy	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐.....
69	wkroczenie wojsk izraelskich do Libanu latem 1982 r.	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐.....
70	masakra w palestyńskich obozach Sabra i Szatila	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐.....
71	reakcje świata na masakrę w Sabra i Szatila	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐.....
72	uwolnienie przez Izrael zakładników w Entebe w 1976 r.	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐.....
73	działalność „Solidarności" i „KOR-u" w Polsce	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐.....
74	ogłoszenie stanu wojennego w Polsce	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐.....
75	otrzymanie nagrody Nobla przez Cz. Miłosza	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐.....
76	otrzymanie nagrody Nobla przez I.B. Singera	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐.....
77	otrzymanie nagrody Nobla przez L. Wałęsę	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐.....
78	deklaracja ONZ o tym, że syjonizm jest rasizmem	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐.....
		0	1	2	3	4	5	6	7	8	9

01-04

05 6

140. Poniżej znajdują się różnego rodzaju twierdzenia. W jakim stopniu zgadzasz się z tymi twierdzeniami? Przy każdym twierdzeniu zakreśl tą odpowiedź która najlepiej oddaje Twoje na ten temat zdanie.

		zgadzam się całkowicie	częściowo się zgadzam	nie mam zdania	częściowo się nie zgadzam	zupełnie się nie zgadzam
		1	2	3	4	5
06	Jest rzeczą niesłuszną oskarżanie narodu polskiego o antysemityzm.	☐	☐	☐	☐	☐
07	Antysemityzm jest częścią składową polskiej mentalności.	☐	☐	☐	☐	☐
08	Żydzi w Polsce powojennej mieli, ogólnie rzecz biorąc, lepiej niż Polacy.	☐	☐	☐	☐	☐
09	W czasie wojny Polacy zrobili bardzo dużo dla ratowania Żydów.	☐	☐	☐	☐	☐
10	W czasie wojny większość Polaków była zadowolona z zagłady Żydów.	☐	☐	☐	☐	☐
11	Polska nauka i kultura dużo straciły gdy Żydzi wyjechali z Polski w latach 1968—1972.	☐	☐	☐	☐	☐
12	W zasadzie było błędem że żydowscy emigranci z Polski po 1968 r. nie wyjechali do Izraela.	☐	☐	☐	☐	☐
13	Byłoby najlepiej gdyby Żydzi w Polsce powojennej zupełnie się zasymilowali.	☐	☐	☐	☐	☐
14	Żydzi byli sami winni temu co się stało, skoro pozostawali w Polsce do 1968 r. mając nadzieję że będzie lepiej.	☐	☐	☐	☐	☐
15	Jest rzeczą niewskazaną aby Żydzi zawierali małżeństwa z nie-Żydami.	☐	☐	☐	☐	☐
16	Trudno mi sobie wyobrazić samego siebie biorącego ślub z nie-Żydem.	☐	☐	☐	☐	☐
17	Jest rzeczą niesłuszną traktowanie małżeństw mieszanych jako problem.	☐	☐	☐	☐	☐
18	Emigranci z Polski powinni popierać takie ruchy jak „Solidarność" lub „KOR" bez względu na to czy są Polakami czy Żydami.	☐	☐	☐	☐	☐
19	Sprawy Polski powinny leżeć na sercu ludziom pochodzącym z Polski bardziej niż sprawy Izraela.	☐	☐	☐	☐	☐
20	Żydzi, nawet jeżeli pochodzą z Polski, powinni bardziej zajmować się sprawami Izraela i narodu żydowskiego niż sprawami polskimi	☐	☐	☐	☐	☐
21	Nie ma sensu zajmować się obecnie sprawami polskimi lub żydowskimi; należy zajmować się przede wszystkim sprawami tego kraju gdzie się mieszka.	☐	☐	☐	☐	☐
22	Polityka Likudu jest jedyną słuszną polityką dla Izraela.	☐	☐	☐	☐	☐
23	Izrael powinien oddać tereny okupowane w zamian za pokój z sąsiadami.	☐	☐	☐	☐	☐
24	Urodzone w Szwecji dzieci „pomarcowych" emigrantów należy wychowywać tak, aby czuły się one przede wszystkim Szwedami.	☐	☐	☐	☐	☐
25	Urodzone w Szwecji dzieci „pomarcowych" emigrantów należy wychowywać tak, aby czuły się one przede wszystkim Polakami.	☐	☐	☐	☐	☐
26	Urodzone w Szwecji dzieci „pomarcowych" emigrantów należy wychowywać tak, aby czuły się one przede wszystkim Żydami.	☐	☐	☐	☐	☐
27	Żydowscy rodzice w Polsce powojennej powinni byli wychowywać swoje dzieci na świadomych Żydów	☐	☐	☐	☐	☐
28	Ci żydowscy rodzice, którzy pozostali w Polsce po 1958 r. powinni byli wychowywać swoje dzieci w duchu polskim.	☐	☐	☐	☐	☐
29	Pokolenie moich rodziców powinno było opuścić Polskę dużo wcześniej.	☐	☐	☐	☐	☐
30	Rodzice moi powinni byli rozmawiać ze mną po żydowsku gdy byłem mały.	☐	☐	☐	☐	☐
31	Żydzi są na ogół zbyt przeczuleni na punkcie antysemityzmu.	☐	☐	☐	☐	☐
32	Pogląd że Izrael nie ma prawa istnieć jako państwo żydowskie jest przejawem antysemityzmu	☐	☐	☐	☐	☐
			2	3	4	5

141. Jak bardzo bliskie albo odległe jest Twoje poczucie wspólnoty z niżej podanymi grupami? Przy każdej grupie zakreśl najbardziej właściwą odpowiedź.

		bardzo bliskie	bliskie	ani bliskie ani odległe	odległe	bardzo odległe
		1	2	3	4	5
33	izraelczycy	☐	☐	☐	☐	☐
34	Żydzi w diasporze	☐	☐	☐	☐	☐
35	Żydzi obecnie w Polsce	☐	☐	☐	☐	☐
36	Żydzi z Polski, w Szwecji od 1945—1950	☐	☐	☐	☐	☐
37	Żydzi z Polski, w Szwecji od 1968—1972	☐	☐	☐	☐	☐
38	Żydzi urodzeni w Szwecji	☐	☐	☐	☐	☐
39	Polacy w Szwecji	☐	☐	☐	☐	☐
40	Polacy w Polsce	☐	☐	☐	☐	☐
41	Szwedzi których spotykasz będąc za granicą	☐	☐	☐	☐	☐
42	Szwedzi w Szwecji	☐	☐	☐	☐	☐
		1	2	3	4	5

43-50

Jeżeli chciałbyś coś dodać, skomentować, opisać, rozwinąć etc. na poruszone w kwestionariuszu tematy, wykorzystaj w tym celu poniższą przestrzeń. Możesz pisać po polsku lub po szwedzku. W razie braku miejsca — kontynuuj na osobnych kartkach papieru.

SERDECZNIE DZIĘKUJĘ ZA POMOC!

Appendix C

ORDFÖRKLARINGAR

Av naturliga skäl förekommer det ett antal judiska och även några polska termer i detta arbete. Samtliga dessa termer förklaras visserligen i texten eller i fotnoter på de sidor där termerna i fråga dyker upp för första gången, men man kan inte begära att den oinvigde läsaren omedelbart lär sig dessa termers innebörd och inte blandar ihop exempelvis **haskala** och **halacha** eller **maskilim** och **mitnagdim** när dessa termer återkommer några tiotal sidor efter det att förklaringarna gavs. Om termerna återkommer efter ett längre uppehåll hänvisas visserligen vid ett antal tillfällen till de fotnoter som förklarar deras innebörd, men ett sådant "hoppande" mellan olika sidor kan ibland upplevas som ganska irriterande. Av dessa skäl, dvs. för att underlätta läsningen och förståelsen, samlas i detta appendix förklaringar till **samtliga** de judiska, polska eller andra termer som förekommer i texten eller i frågeformuläret och som av språkliga eller andra skäl kan antas vara okända för en i ämnet icke insatt läsare. Detta gäller även om termen i fråga förekommer bara en enda gång i texten och även om den spelar en marginell roll i sammanhanget.

Uppslagsorden är ordnade alfabetiskt. Pilen → före en term i förklaringstexten anger att termen har ett eget uppslagsord fast kanske i en annan grammatikalisk form. De hebreiska termerna anges här i deras →sefardiska variant; i förekommande fall anges dock också, i parantes, termenas →aschkenaziska uttal, dvs. det uttal som gällde i Polen. För närmare detaljer beträffande uttalet se anvisningarna i avsnitt 1.4.

Agudat Israel — (heb.) ung. **Israels gruppenhet** eller **Israels förbund** (→aschkenaziskt uttal: **Agudas Jisroel**; ordet "aguda" betecknar en grupp som strävar mot samma mål). Namnet på ett ortodoxt och antisionistiskt (på religiösa grunder) judiskt parti bildat 1912. Partiet existerar än idag i såväl Israel som USA och trots att det fortfarande är antisionistiskt, ingår dess israeliska del i det israeliska parlamentet, →Kneset.

Am Israel — (heb.) **Israels folk** (→aschkenaziskt uttal: **Am Jisroel**), dvs. det judiska folket.

apikojres — med denna term (här med det →aschkenaziska uttalet) benämner man i den folkliga judiska traditionen en icke-troende, icke-praktiserande och allmänt skeptisk jude, dvs. den som inte bryr sig om de judiska traditionerna. Termen kommer från den grekis-

ke filosofen Epikourus (341–270 före vår tideräkning), men bör inte för den sakens skull sammanblandas med termen "epikuré", vare sig i dess djupa filosofiska betydelse eller i dess vulgära form där den betecknar en njutningsmänniska.

aschkenazim

(heb.) benämning (i pluralis) på de judar som "härstammar" från →jiddisch-språkets kulturområde, dvs. i princip från hela Central- och Östeuropa. Benämningen kommer från det icke längre använda förmodade hebreiska namnet för Tyskland – "aschkenaz" (dvs. förmodligen en under medeltiden uppkomen felaktig språklig-geografisk efterhandskonstruktion).

aschkenaziskt uttal

(från heb.) hebreiska upphörde att vara ett dagligt talspråk redan för ca två tusen år sedan och uttalet påverkades därför, så småningom, av de olika språkliga miljöerna som judarna omgavs av. Den viktigaste skillnaden bestod framför allt av att vokalerna kom att uttalas olika och av olikheter i betoningen. Dessutom förändrades i vissa situationer en variant av konsonanten "t" till "s" i det s.k. aschkenaziska uttalet som gällde (dock med väsentliga inbördes variationer) bland de →aschkenaziska judarna, dvs. i den språkliga omgivning som utgjordes av i första hand →jiddisch och i andra hand de slaviska språken (framför allt polska, ukrainska, vitryska och ryska). I staten Israel av idag gäller det s.k. →sefardiska uttalet, som anses stå betydligt närmare det ursprungliga uttalet.

Babel-klubb

1) en judisk ungdomsklubb i Warszawa, uppkallad efter den rysk-judiske författaren Isac Babel (1894–1941?), som verkade inom ramarna för →TSKŻ under 1960-talet och som angrepps mycket häftigt av de polska myndigheterna under den antisemitiska kampanj som sattes igång i Polen under slutet av 1960-talet.
2) en polsk-judisk ungdomsförening i Stockholm som verkade under några år i början av 1970-talet vid det →Judiska centret i Stockholm.

Bar Mitzva

(aram. och heb.) **budets son** (→aschkenaziskt uttal: **Bar Mitzve**). Den **ålder** från vilken den 13-årige pojken antas besitta religiösa kunskaper och färdigheter och därför därefter själv kan ta ansvar för sina handlingar på det religiösa och allmänmänskliga planet. Oftast, men inte alltid, förknippas detta med en ceremoni i synagogan. Bar Mitzva är alltså inte någon judisk konfirmation eftersom den är ett **tillstånd** (uppnående av en "vuxen" ålder) och inte heller själva ceremoni. Ceremonin är i sin tur heller inte till för att bekräfta någon tro eller för att "upptaga" den nu vuxna pojken i gemenskapen, utan för att han ska få visa sina kunskaper och färdigheter och därmed som

vuxen inleda deltagandet i det judiska livet. Man blir alltså Bar Mitzva oavsett om man hade genomgått någon ceremoni eller inte. Se också →mitzva; ordet **bar** betyder **son** på arameiska.

Bat Mitzva — (heb.) **budets dotter** (→aschkenaziskt uttal: **Bas Mitzve**). Ungefär samma sak som →Bar Mitzva fast för flickor som fyller 12 år. En ganska modern företeelse som har tillkommit för att flickorna inte ska känna sig sämre behandlade än pojkarna.

Betar — (heb.) →revisionistpartiets ungdomsförbund (→aschkenaziskt uttal: **Bejtar**). Namnet är en förkortning av det hebreiska uttrycket **Brit Trumpeldor**, dvs. **Trumpeldors förbund**. Josef Trumpeldor (1880–1920) var en judisk f.d. officer i tsararmén som efter det rysk-japanska kriget anslöt sig till den →sionistiska rörelsen i Palestina och stupade under försvaret av Tel Hai, en judisk bosättning som angreps av araberna. Trumpeldor blev inom vissa delar av den →sionistiska rörelsen en symbol för den väpnade kampen och därav namnet Betar. Idag →Cheruts ungdomsförbund.

Boży naród — (pol.) **Guds folk**. Ett mycket diffust och sällan använt kristet begrepp som närmast betecknar de troendes gemenskap.

brit mila — (heb.) ung. **omskärelsens förbund**; i vardagsspråket oftast bara **brit** (→aschkenaziskt uttal: **bris**). Omskärelseakten, som enligt den judiska traditionen är ett tecken på förbundet mellan Gud och det judiska folket, utförs under den nyfödda pojkens åttonde levnadsdag av en särskilt utbildad s.k. →mohel.

Bund — (jid.) **förbund**. Ett judiskt socialistiskt antisionistiskt parti bildat 1897, vars fullständiga namn var **Algemajner jidischer arbeterbund in Lite, Pojln un Rusland** (**Allmänna judiska arbetarförbundet i Litauen, Polen och Ryssland**) och som förespråkade judisk kulturell (baserad på →jiddisch), nationell och politisk (dock inte territoriell) autonomi i de länder där man bodde. Bund, eller rättare sagt de ömkliga resterna av detta en gång så stora och livaktiga parti, existerar visserligen fortfarande, men de flesta bundisterna har för länge sedan lämnat sina antisionistiska ställningstaganden och närmat sig →sionismen.

CC — (eng.) förkortning för **Coordination Committee for Polish-Jewish Youth in Scandinavia**. En organisation, bildad i mitten av 1970-talet, som samlar den yngre generationen polska judar som kom till Danmark och Sverige under åren 1968–1972. Numera finns det två helt självständiga organisationer – en i Danmark (CC-DK) och en i Sverige (CC-S).

Chanuka

(heb.) en judisk helg som infaller ungefär i mitten av december och vars namn kommer från det hebreiska ordet för **invigning** (→aschkenaziskt uttal: **Chanuke**). Firas till åminnelse av det av →hasmonéerna (på hebreiska: →"haschmonaim") ledda lyckade s.k. →makabéernas uppror mot det seleukidiska Syrien år 168 före vår tideräkning och, speciellt, av återinvigningen av det judiska templet (därav helgens namn). Man firar Chanuka i åtta dagar genom att varje dag tända ett nytt ljus på en särskild chanuka-ljusstake. Under de senaste decennierna har Chanukas "viktighetsgrad" ökat mycket kraftigt, jämfört med de övriga judiska helgerna, framför allt inom den →aschkenaziska traditionen. Med all sannolikhet beror detta på det faktum att helgen tidsmässigt infaller nära den kristna julhelgen och kallas därför ofta, helt felaktigt, för "den judiska julen". Egentligen är Chanuka en mindre viktig judisk helg, men associationerna med julen gjorde helgen betydligt viktigare i den icke-judiska omgivningens ögon än vad den är och, så småningom, även bland judarna själva.

chanuke-gelt

(jid.) **chanuka-pengar**. Små belop av pengar som man brukar ge barnen under →Chanuka-helgen. En modern företeelse som förmodligen har tillkommit under påverkan av den kristna julhelgen som infaller vid ungefär samma tid.

chasidism

(från heb.) en judisk mystisk religiös rörelse som uppkom i sydöstra Polen och Ukraina vid mitten av 1700-talet. Den hävdade att man kan tjäna Gud genom glädje och spontanitet och inte bara genom djupa religiösa studier. Från att från början ha varit en glad, framåtblickande och i svåra tider tröstgivande rörelse för den "enkla människan" urartade dock chasidismen snabbt till att innehålla mycket starka inslag av vidskepelser. Ordet **chasid** betyder **den fromme** på hebreiska.

cheder

(heb.) **rum** (→aschkenaziskt uttal: **chejder**). Ett vanligt namn för religiösa judiska småskolor för pojkar från 3-4-årsåldern.

Cherut

(heb.) **frihet**. Namnet på ett israeliskt borgerligt politiskt parti som är arvtagare till →revisionistpartiet och som utgör stommen i →Likud-blocket.

chevra kadischa

(aram.) bokstavligen **heligt sällskap** (→aschkenaziskt uttal: **chevre kadische**). Ett ideellt judiskt begravningssällskap. Att tillhöra chevra kadischa anses vara en →mitzva.

CKŻwP

(pol.) förkortning för **Centralny Komitet Żydów w Polsce** (**Judarnas i Polen Centralkommitté**). En takorganisation som samlade praktiskt taget alla judiska organisationer i Polen under åren 1944-1949.

Dansk Flygtningehjælp — en officiös humanitär organisation i Danmark, vars uppgift är att bistå flyktingarna i landet, och med Caritas Danmark, Dansk Folkehjælp, Dansk Røde Kors, Dansk Samråd for Forenede Nationer, Dansk Ungdoms Fællesråd, Danske Kvinders Nationalråd, Den Danske Folkekirkes Nødhjælp, Den Danske Nationalkomite for World University Service, Landsorganisationen Red Barnet, Mellemfolkeligt Samvirke samt Det Mosaiske Troessamfund som huvudmän.

dat — (heb.) detta ord översättes idag vanligen med **religion**. Ursprungligen saknades dock i hebreiskan ett speciellt ord för "religion" eftersom den judiska traditionen i själva verket saknar ett egentligt religionsbegrepp. Ordet "dat" fick sin nuvarande betydelse först under den europeiska medeltiden, då man vid försöken att översätta från exempelvis latinet till hebreiskan stötte på svårigheter med att finna en adekvat hebreisk motsvarighet till begreppet "religion".

diaspora — (gre.) **förskingring**. Ordet betecknar oftast, men inte bara, den judiska förskingringen. Den judiska förskingringen heter på hebreiska →galut.

diglossi — (gre.) en språksociologisk term som betecknar en situation där det inom ett och samma samhälle finns två olika språk som båda är mer eller mindre "naturliga", dvs. som på olika sätt ingår i detta samhälles socialisationsuniversum. Ett av dessa språk är ett s.k. "lågt" språk, dvs. det egentliga modersmålet som används för vardagliga och icke-formella ändamål. Det andra språket, s.k. "högt" språk, lärs senare och användes för mer formella och litterära ändamål.

Dolny Śląsk — (pol.) **Nedre →Schlesien** på polska.

Dziadek Mróz — (pol.) ung. **Farfar Frost**. En "sekulär" motsvarighet till →Święty Mikołaj (S:t Nicolaus), dvs. jultomten. Efter sovjetiskt mönster försökte man efter kriget introducera i Polen Dziadek Mróz i stället för S:t Nicolaus för att "sekularisera" den polska traditionen. Försöket har dock bara gett partiella resultat.

dzielenie się opłatkiem — (pol.) **fördelandet av den lilla oblaten** eller **att dela med sig av den lilla oblaten**. En katolsk polsk tradition som har vissa likheter med nattvarden, men som utspelar sig i hemmet under julaftonen och bara då.

Eretz Israel — (heb.) **Landet Israel** (→aschkenaziskt uttal: **Eretz Jisroel**), dvs. **Israels land**, med vilket man menar **det judiska folkets land** (ordet **Israel** betyder nämligen också **det judiska folket**). Den traditionella judiska beteckningen på det område där staten Israel nu lig-

ger, dock med olika gränsdragningar under olika tider.

folkistpartiet — (från jid.) ett borgerligt icke-sionistiskt nationellt judiskt parti i mellankrigs-Polen.

Folks Schtime — (jid.) **Folkets Röst** eller **Folkets Stämma**. En jiddischspråkig dagstidning i efterkrigs-Polen. Utkommer fortfarande som veckotidning med nio sidor på →jiddisch och tre på polska.

galut — (heb.) **judisk förskingring** (→aschkenaziskt uttal: **goles**).

Gemara — (aram.) andra delen av →Talmud (→aschkenaziskt uttal: **Gemore**). Ett slags diskussionsprotokoll där olika uttolkare och lärda →rabbiner debatterar →Tora och →Mischna. Det finns två Gemarot – en skriven i Babylonien och en i →Eretz Israel.

Glämsta — Judiska församlingens i Stockholm friluftsanläggning på Väddö utanför Norrtälje där man bl.a. varje år anordnar sommarkolonier för judiska barn.

górale — (pol). pluralis för **góral**, (ung. **han som bor i fjällen**; från **góra**, dvs. **berg** eller **fjäll**). En etnografisk (enligt polsk terminologi) grupp som bor i de polska Karpaterna, söder om Kraków i södra Polen, med egen kultur, dialekt, folkdräktstradition etc.

grazjdanstvo — (rys.) **medborgarskap**, från **grazjdanin** (**medborgare**). Se också →obywatelstwo.

Gulag — (rys.) förkortning för **Glavnoje Upravlenije Lagerej** (**Lägrernas Huvudförvaltning**). Namnet på det sovjetiska strafflägersystemet.

Hagada — (heb.) bokstavligen **berättelse** (→aschkenaziskt uttal: **hagode**). **Hagada schel Pesach**, dvs. ungefär **Pesach-hagada**, är en bok som innehåller berättelsen om uttåget ur Egypten samt ett antal sånger och välsignelser som läses och sjunges under →seder-måltiden vid →Pesach-helgen.

halacha — (heb.) den hebreiska termen för den religiösa judiska lagen (→aschkenaziskt uttal: **haloche**).

ha-olam ha-ba — (heb.) **den kommande världen** (→aschkenaziskt uttal: **ha-ojlom ha-bo**). Den hebreiska termen för den judiska motsvarigheten till det kristna begreppet "livet efter detta". Uppfattningen om t.ex. var någonstans som ha-olam ha-ba ska vara "placerad" (som t.ex. paradiset i himlen inom kristendomen) eller hur den ska se ut är dock mycket vagt formulerad inom judendomen (prefixet **ha** är hebreiskans bestämda arti-

kel som dock, ungefär som på svenska, ingår i själva ordet fast före och inte efter "huvudordet" och påverkar därmed den alfabetiska placeringen).

haschmonaim — (heb.) det hebreiska namnet (i pluralis) på →hasmonéer.

ha-Schomer ha-Tzair — (heb.) **den unge väktaren**. →Poale Tzion-vänsterns ungdomsorganisation. Idag ett självständigt ungdomsförbund i mycket intimt samarbete med →Mapam.

haskala — (heb.) **upplysning** (→aschkenaziskt uttal: **haskole**). En judisk strömning i främst Tyskland och senare även i övriga Västeuropa som började på 1700-talet och som ville modernisera judendomen och judenheten inifrån genom att i det judiska livet introducera modern sekulär bildning, vetenskap och kultur. På det inre religiösa judiska planet ville den förändra liturgin så att den mer skulle likna den kristna liturgin, avskaffa referenser till →Eretz Israel osv. Enkelt uttryckt ville den att judarna skulle förbli judar men bara i **religiöst** avseende "hemma" och bli tyskar, fransmän osv. "på gatan". Anhängarna till haskala heter på hebreiska →maskilim.

hasmonéer — (från heb.) en judisk prästerlig familj (på hebreiska: →"haschmonaim") som ledde upproret mot det seleukidiska Syrien under 160-talet före vår tideräkning. Då den mest kände ledaren för upproret, Jehuda, i folkmun ofta kallades för Jehuda ha-Makabi, kallas upproret ofta för →makabéernas uppror. Se även →makabéer och →makabi.

HIAS — (eng.) förkortning för **Hebrew Sheltering and Immigrant Aid Society**. En amerikansk judisk välgörenhetsorganisation bildad 1902 som **Hebrew Immigrant Aid Society**, som hjälper judar att flytta till ursprungligen endast USA men senare även till Kanada, Sydamerika och den övriga västvärlden.

Hillelskolan — judisk låg- och mellanstadieskola belägen i →Judiska centret i Stockholm, uppkallad efter den kände judiske lärde Hillel som verkade under det andra templets tid och som i den judiska traditionen personifierar lärdomen förenad med mildheten och medmänskligheten.

Jad Va-Schem — (heb.) ett svårtöversatt hebreiskt uttryck (idiom) som är ett citat ur Jesaja 56:5 och som betyder ungefär **minnesbevarande akt**. En statlig myndighet i Israel, beläggen i Jerusalem, vars uppgift är att forska i och ihågkomma Förintelsen och Förintelsens offer. Består av bl.a. ett museum, ett forskningsinstitut samt en liten skog och några alléer där man planterar träd för

att ihågkomma "de rättfärdiga bland världens nationer", dvs. de icke-judar som hjälpte judar under Förintelsen – ett träd för varje namngiven individ, familj eller organisation.

jeschiva — (heb.) beteckning på ett högre judiskt religiöst läroverk där man studerar →Talmud (→aschkenaziskt uttal: **jeschive**).

jeszybot — (pol.) det polska namnet för →jeschiva. Ibland även "jeszyba".

jiddisch — (jid.) bokstavligen **judisk**. Namnet på det språk som talades och talas av →aschkenaziska judar. Jiddisch är ett lingvistiskt sett germanskt språk baserat på gamla medelhögtyskan och berikat med flera hebreiska och slaviska ord som tillsammans utgör ca 25% av ordförrådet. Jiddisch skrivs med hebreiska bokstäver men med annorlunda stavningsregler än hebreiskan.

Jidisch Buch — (jid.) **Judisk Bok** eller **Jiddisch-Bok**. Namnet på ett statligt judiskt bokförlag i efterkrigs-Polen som verkade fram till slutet av 1960-talet.

Jidische Schriftn — (jid.) **Judiska Skrifter** eller **Jiddisch-Skrifter**. En litterär månadstidskrift på →jiddisch som gavs ut i Polen fram till slutet av 1960-talet.

Jom Kipur — (heb.) **försoningsdagen**. Den viktigaste årligen återkommande judiska helgen som vanligtvis infaller någon gång under september eller oktober. Man fastar ett helt dygn och dagen, som tillbringas i synagogan, ägnas åt bön och självransakan och ett slags "analys" av sitt eget förhållande till Gud, till medmänniskor och till de religiösa och moraliska föreskrifterna.

Judiska centret — ett judiskt allaktivitetshus hus belägget på Nybrogatan 19 i Stockholm där de flesta judiska föreningar i Stockholm bedriver sin verksamhet och där också →Hillelskolan har sina lokaler. Liknande centra finns också i Göteborg och i Malmö, fast utan någon heldagsskola.

kahał — (pol.) det polska namnet för →kehila.

kascher — (heb.) bokstavligen **lämplig** (→aschkenaziskt uttal: **koscher**). Den mat som är tillåten att ätas i enlighet med →kaschrut.

kaschrut — (heb.) ett system av traditionella judiska föreskrifter som handlar om vad en from jude får och vad han/hon inte får äta. Bl.a. är alla fläskprodukter och skaldjur förbjudna, liksom även all blodmat. Köttet måste komma från djur som har slaktats på ett sär-

skilt sätt och mjölk- och köttprodukter får inte ätas samtidigt.

kaszubi — (pol.) en etnografisk (enligt polsk terminologi) grupp som bor i Pommerrellen, dvs. ung. östra Pommern (på polska: "Pomorze") och det historiska (obs! ej det moderna!) västpreussen, söder och väster om Gdańsk, med ett eget språk som är ett slags blandning av polska och rester av gamla, redan utdöda baltiska "urpreussiska" (obs! ej germanska!) dialekter. På svenska ibland "kasjuber".

kawm — (arab.) en term som i den moderna arabiskan betyder **nation** i betydelsen **den panarabiska nationella tillhörigheten**. Se också →watan.

kehila — (heb.) judisk församling (→aschkenaziskt uttal: **kehile**).

Ketuvim — (heb.) **skrifterna**. Den tredje delen av →Tanach.

Kneset — (heb.) **församling**. Namnet på det israeliska parlamentet.

kolędy — (pol.; urspr. från lat.) pluralis för **kolęda**, som är ett namn på några katolska polska traditioner förbundna med julfirandet. I pluralis, alltså som "kolędy", betecknar detta ord traditionella polska julsånger.

Kongresówka — (pol.) ett populärt polskt namn för **Kungariket Polen**, dvs. den polska statsbildning som skapades 1815 av Wienkongressen och som existerade fram till 1915. Kongresówka, dvs. ung. Kongresspolen, var förenat med Ryssland genom en personalunion och efter 1863 blev det alltmer en rysk provins utsatt för en kraftig förryskningspolitik.

konservativ judendom — en religiös judisk inriktning som utvecklades i USA i början av 1900-talet som en reaktion mot dels →reformjudendomen som, ansåg man, gick alldeles för långt och "urvattnade" judendomen och dels mot →ortodoxin som, menade man, inte alls förmådde att anpassa sig till den moderna världen. Den har alltså en mer "liberal" syn på de religiösa traditionerna än →ortodoxin och den understryker också den historiska och den nationella aspekten av "judiskheten". Rörelsens starkaste fäste idag är USA.

KOR — (pol.) förkortning för **Komitet Obrony Robotników** (**Kommittén för Försvar av Arbetarna**). En intellektuell polsk oppositionsorganisation under slutet av 1970- och början av 1980-talet.

Kultura — (pol.) **Kulturen**. Namnet på en polskspråkig exiltidskrift av mycket hög kvalité, utgiven i Paris.

liberal judendom — en annan beteckning för →reformjudendomen.

Likud — (heb.) **samling**. Namnet på ett israeliskt partiblock (dvs. valalians) kring partiet →Cherut och vissa liberala och högerinriktade grupperingar.

lud — (pol.) bokstavligen **folk**, men med ett annat nyansvärde är dess svenska motsvarighet: ordet "lud" användes snarast i betydelsen **enkelt folk** eller **människomassa**, dvs. en social kategori, och det saknar helt någon nationell eller etnisk dimension. Kommer från ordet →ludzie (människor). För folk som en nationell eller etnisk kategori användes det polska ordet →naród (nation).

ludi — (rys.) pluralis för **tjelovjek** (**människa**), dvs. **människor**. Se också →ludzie.

ludzie — (pol.) pluralis för **człowiek** (**människa**), dvs. **människor**. Se också →ludi och →lud.

luftmentschn — (jid.) **luftmänniskor**. Med denna term betecknades de judar som inte hade några fasta inkomster och som således "levde av luften".

Maccabi — (heb.) ett annat sätt att transkribera den hebreiska termen →Makabi.

Mafdal — (heb.) förkortning för **Miflaga Datit Leumit** (**Nationella Religiösa Partiet**, NRP). Namnet på ett religiöst sionistiskt parti i Israel. Mafdal är en arvtagare till partiet →Mizrachi.

Majmonides — under detta namn är den kanske mest kände judiske filosofen och →rabbinske auktoriteten Mosche ben Majmon (1135–1204) känd i den icke-judiska världen. I den →rabbinska litteraturen är han dock känd under förkortningen →Rambam (från →rabi **M**osche **b**en **M**ajmon). I sina kommentarer till →Mischna formulerade han de berömda 13 trosatserna där han försökte sammanfatta ett slags judendomens credo, dvs. vad judendomen tror på (fram till dess saknade judendomen någon egentlig trosförklaring). Dessa 13 trosatser ingår visserligen numera, något omformulerade, i den judiska gudstjänstordningen, men de betraktas dock inte som några kanoniserande, bindande dogmer – judendomen håller sig nämligen inte med sådana.

makabéer — (från heb.) en folklig beteckning på de judiska upprorsmän som kämpade mot det seleukidiska Syrien under 160-talet före vår tideräkning i den kamp som leddes av →hasmonéer (på hebreiska: →"haschmonaim"). Namnet kommer från det "smeknamn" som upprorets mest kände ledare, Jehuda,

hade (han kallades för Jehuda ha-Makabi; se även →makabi).

Makabi — (heb.) under detta "smeknamn" är →makabée-upprorets ledare, Jehuda, känd i den judiska historien. Enligt den folkliga traditionen anses denna benämning komma från den hebreiska termen för "hammare". Denna etymologi är dock med all säkerhet inte korrekt och det egentliga ursprunget för termen makabi är inte känt. Eftersom →makabéerna i den judiska traditionen kom att symbolisera styrka, patriotism och seger, blev denna term mycket populär som ett namn på flera judiska idrottsklubbar (t.ex. IK Makkabi i Stockholm). Stavat Maccabi också namnet på en barnklubb i Lund som samlar i Sverige födda barn till de polska judar som kom till Sverige under åren 1968–1972.

Mapaj — (heb.) förkortning för **Mifleget Poalej Eretz Israel** (**Landet Israels Arbetarparti**). Det tidigare (före 1968) namnet på Israels Arbetarparti, som dock ibland fortfarande användes.

Mapam — (heb.) förkortning för **Mifleget ha-Poalim ha-Meuchedet** (**Förenade Arbetarpartiet**). Namnet på ett vänstersocialistiskt, delvis marxistiskt, sionistiskt parti i Israel.

marshändelser — under detta namn har i den moderna polska historian de händelser som utspelade sig i mars 1968 blivit kända, dvs. den antisemitiska kampanj som de polska myndigheterna iscensatte under denna tid. Ibland används också "adjektivet" "efter-mars-månads"- (på polska: "pomarcowy") om de företeelser som dessa händelser resulterade i.

maskilim — (heb.) anhängarna till →haskala.

matza — (heb.) namnet på det osyrade bröd som man äter under →Pesach-helgen (→aschkenaziskt uttal: **matze**). Matza-brödet är gjort av bara mjöl och vatten och det ätes till åminnelse av att brödet inte hann jäsa när det blev dags för judarna att lämna Egypten. Enligt den judiska traditionen är det förbjudet att äta "vanligt" bröd under →Pesach-helgen och i traditionella judiska hem får man inte ens ha något "vanligt" bröd hemma under denna tid.

mazowszanie — (pol.) en etnografisk (enligt polsk terminologi) grupp i Polen som bor i landskapet →Mazowsze norr och nord-ost om Warszawa.

Mazowsze — (pol.) ett kulturhistoriskt landskap i Polen norr och nord-ost om Warszawa, till stora delar inom samma område som det geografiska landskapet →Mazury.

Mazury — (pol.) ett sjörikt geografiskt landskap i Polen norr om Warszawa, till stora delar inom samma områden som det kulturhistoriska landskapet →Mazowsze. På svenska ibland "Masurien".

mazurzy — (pol.) en etnografisk (enligt polsk terminologi) polsk grupp som bor i landskapet →Mazury norr om Warszawa.

Mendele Mojcher Sforim — (heb.; med →aschkenaziskt uttal) **Mendele, den vandrande bokhandlaren**. Författarnamnet för jiddischförfattaren Scholem Jakov Abramovitj (1835–1917). Mendele är, i sin tur, jiddisch-diminutiv för jiddischförnamnet Mendel.

minjan — (heb.) för att kunna förrätta en judisk gudstjänst krävs det, enligt →halacha, att minst tio manliga vuxna (dvs. över 13 år gamla) judar är närvarande. En sådan grupp kallas på hebreiska för **minjan** (→aschkenaziskt uttal: **minjen**), vilket bokstavligen betyder **tal**.

Mischna — (heb.) första delen av →Talmud (→aschkenaziskt uttal: **Mischne**). Består av kommentarer till →Tora.

mitnagdim — (heb.) bokstavligen **motståndare** (→aschkenaziskt uttal: **misnogdim**), dvs. motståndare till →chasidismen.

mitzva — (heb.) betyder **religiöst påkallat bud** och i sin förlängning även **god gärning** (→aschkenaziskt uttal: **mitzve**). Man gör en mitzva när man uppfyller något av de religiösa kraven men också när man t.ex. visar medmänsklighet och ställer upp för andra människor. Att t.ex. studera →Tora eller att tillhöra →chevra kadischa är också en mitzva.

Mizrachi — (heb.) bokstavligen **åt öster**. I första hand en förkortning för **Merkaz Ruhani** (**Andligt Centrum**). Namnet på ett sionistiskt religiöst parti bildat 1902. Partiets arvtagare i Israel är →Mafdal.

mniejszość narodowa — (pol.) **nationell** (dvs. **etnisk**) **minoritet**. Se också →naród, →narodowość och →natzjonalnoje mjensjinstvo.

mohel — (heb.) den person som utför →brit mila, dvs. omskärelsen (→aschkenaziskt uttal: **mojhel**).

naród — (pol.) ett allmänslaviskt ord (här på polska) som kan översättas med **nation** i betydelsen **etnisk grupp**, men i vissa icke-etniskt och icke-nationellt orienterade situationer även med **folk**. Se även →lud och →narodowość.

narodowość — (pol.) **nationalitet** i betydelsen **tillhörighet till en etnisk grupp**. Se också →naród och →natzjonalnost.

Narody Zjednoczone — (pol.) **Förenta Nationerna**. Egentligen **Organizacja Narodów Zjednoczonych** (**De Förenta Nationernas Organisation**).

Nasz Głos — (pol.) **Vår Röst** eller **Vår Stämma**. En polskspråkig veckobilaga till →Folks Schtime fram till slutet av 1960-talet.

Natolin — ett litet samhälle i närheten av Warszawa som blev symbolbeteckningen för den falang inom det polska partiet under 1950- och 1960-talet som bl.a. hade antisemitism på sitt program.

natzija — (rys.) en inte så ofta använd rysk benämning för en etnisk grupp. Se också →narod och →natzjonalnost.

natzjonalnoje mjensjinstvo — (rys.) **nationell** (dvs. **etnisk**) **minoritet**. Se också →natzija, →natzjonalnost och →mniejszość narodowa.

natzjonalnost — (rys.) **nationalitet** i betydelsen **tillhörighet till en etnisk grupp**. Se också →narodowość och →naród.

Neviim — (heb.) **profeterna**. Den andra delen av →Tanach.

Nowiny i Kurier — (pol.) bokstavligen **Nyheterna och Kuriren**. Namnet på en polskspråkig israelisk morgontidning av ungefär svensk kvällspress karaktär när den är som sämst. Det konstiga namnet beror på att två olika tidningar en gång i världen slogs ihop.

Objedinonyje Natzije — (rys.) **Förenta Nationerna**.

obywatelstwo — (pol.) **medborgarskap**, från **obywatel** (**medborgare**). Se också →grazjdanstvo.

ORT — (rys.) förkortning för **Obschtschestvo Rasprostranenija Truda sredi Jevrejev** (ung. **Sällskapet för spridandet av arbete bland judar**). En judisk organisation bildad 1880 i Ryssland för att främja yrkesutbildning bland judarna. Organisationen, som bl.a. verkade både i förkrigs- och i efterkrigs-Polen och som verkar än i dag i flera länder, drev och driver fortfarande flera yrkesskolor och yrkeskurser för judar, inte minst i Israel. Numera brukar man uttolka ORT som en förkortning för **Organization for Rehabilitation through Training**.

ortodox judendom — en religiös judisk inriktning som utvecklades som en reaktion mot både →haskala och mot försöken att →reformera judendomen. Den hävdar den judiska religionens och de judiska traditionernas totalitet och

menar att man ska följa de judiska traditionerna till punkt och pricka. Både →chasidim och →mitnagdim tillhör den ortodoxa inriktningen vars starkaste fäste finns i USA och i Israel.

PAP — (pol.) förkortning för **Polska Agencja Prasowa** (**Polska Pressagenturen**), dvs. den officiella polska nyhetsbyrån.

Pesach — (heb.) en judisk helg som infaller någon gång under mars eller april och som firas till åminnelse av uttåget ur Egypten (→aschkenaziskt uttal: **Pejsach**). Den kristna påsken är en "arvtagare" till Pesach vad beträffar såväl namnet som tidpunkten för helgens firande även om den teologiska innebörden är annorlunda. Man firar Pesach genom att bl.a. under en vecka äta →matza i stället för bröd och genom att hålla →seder under Pesach-aftonen.

Poale Tzion — (heb.) **Sions arbetare**. Ett sionistiskt socialistiskt parti bildat 1906. Under 1920-talet splittrades Poale Tzion i Poale Tzion-höger och Poale Tzion-vänster. Poale Tzion-högers ideologiska (dock inte organisatoriska!) "arvtagare" i dagens Israel blev →Mapaj och Poale-Tzion-vänsters "arvtagare" är på liknande sätt →Mapam.

Polityka — (pol.) **Politiken**. Namnet på en "officiell" polsk veckotidning av – för polska förhållanden – hög och ambitiös karaktär.

Polska Rzeczpospolita Ludowa — (pol.) **Polska Folkrepubliken** – Polens officiella namn.

Polskaja Narodnaja Respublika — (rys.) **Polska Folkrepubliken** – Polens officiella namn på ryska. Se också →Polska Rzeczpospolita Ludowa.

pracownik fizyczny — (pol.) bokstavligen ung. **fysiskt arbetande medarbetare**. En polsk term som betecknar arbetare (dvs. ej tjänstemän).

pracownik umysłowy — (pol.) bokstavligen ung. **intellektuellt arbetande medarbetare**. En polsk term som betecknar tjänstemän (dvs. ej arbetare).

progressiv judendom — en annan beteckning för →reformjudendomen.

przywileje kaliskie — (pol.) **Kalisz-förmånerna** (Kalisz är en stad i Polen). Ett skyddsbrev för de polska judarna utfärdat 1264 av furst Bolesław Pobożny (Bolesław "den fromme").

rabbin — (från heb.) en "försvenskad" benämning på en judisk lärd. Kommer från det hebreiska ordet **rabi** som bokstavligen betyder **min mästare**. Den s.k. rabbinska

perioden i judarnas historia började ungefär vid vår tideräknings början när det andra templet förstördes och när tempelprästerskapet slutgiltigt förlorade sin centrala roll i det judiska livet. Tempelritualerna började ersättas av gudstjänster i synagogan och det andliga livet började ledas av rabbiner, dvs. av de personer som var →halachiskt lärda och vars auktoritet därför erkändes. Först under medeltiden blev dock benämningen rabbin en yrkesbeteckning; innan dess var den alltså en titel på någon som helt enkelt hade stora kunskaper i judendomen. Rabbin är alltså **inte** någon präst i kristen mening utan bara den lärde läraren och uttolkaren. Judendomen saknar religiös hierarki (som t.ex. biskopar eller påvar inom kristendomen) och varje rabbin är därför sin egen uttolkare. I princip är också varje religiöst bildad man sin egen rabbin. En judisk gudstjänst leds inte heller nödvändigtvis av en rabbin, utan varje man med tillräckliga kunskaper kan leda gudstjänsten.

Rambam — (heb.) under denna förkortning av sitt namn (→rabi **M**osche **b**en **M**ajmon) är →Majmonides känd i den →rabbinska litteraturen.

reformjudendom — en religiös judisk inriktning, även känd som den →liberala eller den →progressiva judendomen, som utvecklades under mitten av 1800-talet i Tyskland i →haskalas efterföljd och som nu återfinns framför allt i de engelsktalande länderna. Den har gått längst med att reformera judendomen och anpassa den till den moderna världens krav. Vad liturgin och synen på religionens roll i samhället beträffar har den påverkats mycket av den protestantiska kristendomen.

responsa — (lat.) en term som i den judiska traditionen betecknar skrivna svar som olika →rabbiner och andra auktoriteter och lärda ger på frågor rörande olika väsentliga teologiska spörsmål. Dessa frågor och svar, som alltid utväxlas i skriftlig form och som ställs och besvaras än idag, gäller oftast tolkningen och den praktiska tillämpningen av de religiösa föreskrifterna. Varje sådant svar baseras på en analys av de svar på närliggande frågor som finns i tidigare responsa. Efter det att →Talmud färdigredigerades på 700-talet blev responsa en av de viktigaste källorna till utvecklingen av den religiösa judiska traditionen. På hebreiska heter responsa →**scheelot u'teschuvot**, men den latinska termen används oftare när man använder sig av andra språk än hebreiska.

revisionistpartiet — ett judiskt sionistiskt borgerligt parti bildat 1925 som ville **revidera** det brittiska mandatet Palestinas gränser från perioden efter 1922 – därav namnet. Revisionistpartiets direkta arvtagare i dagens Israel är →Cherut.

Rocznik Statystyczny (pol.) **Statistisk Årsbok**.

schalom alechem (heb.) **frid vare med eder** (→aschkenaziskt uttal: **scholem alejchem**). En mycket vanlig judisk hälsning, ungefär som **goddag**. I sin →aschkenaziska form (dvs. som **Scholem Alejchem**) också författarnamnet för jiddischförfattaren Scholem Rabinovitj (1859–1916).

scheelot u-teschuvot (heb.) **frågor och svar** (→aschkenaziskt uttal: **schejles u-tschuves**). Den hebreiska termen för →responsa.

Schlesien på polska: "Śląsk". Ett landskap i södra och sydvästra Polen. Man skiljer mellan Nedre Schlesien (på polska: "Dolny Śląsk") i sydväst med staden Wrocław (tidigare Breslau) som huvudstad och som införlivades med Polen 1945 efter flera hundra år av tysk kontroll, och Övre Schlesien (på polska: "Górny Śląsk") med staden Katowice som huvudstad och som under mellankrigstiden delvis tillhörde Polen och delvis Tyskland och där Polens gruv-, stålverks- och annan besläktad industri är koncentrerad.

Schma Israel... (heb.) **Schma Israel, Adonaj Elohejnu, Adonaj Echad**! (**Hör Israel, Herren är vår Gud, Herren är En**!; →aschkenaziskt uttal: **Schma Jisroel, Adojnoj Elojhejnu, Adojnoj Echod**!) är en av de äldsta och viktigaste liturgiska texterna inom judendomen. Texten är hämtad från 5:e Moseboken 6:4 och den reciteras, tillsammans med särskilda välsignelser, varje morgon och varje kväll. Enligt traditionen är det med dessa ord som de judiska martyrerna gick i döden under alla tiderna. Man kan kanske kalla Schma Israel för ett slags judisk trosbekännelse, men dess roll bör inte blandas samman med den kristna trosbekännelsens roll eftersom judendomen i själva verket saknar en egentlig trosbekännelse i kristen mening. Det hebreiska ordet "echad", dvs. räkneordet "en", har i detta sammanhang också något av innebörden "unik".

schtadlan (heb.) en "yrkes"- eller "funktions"-beteckning som har med **förbön** eller med **förespråkande** att göra (→aschkenaziskt uttal: **schtadlen**). En schtadlans uppgift är att bevaka den judiska gruppens intresse utåt genom att föra gruppens talan, representera den och försöka övertyga andra för dess väl.

schtetl (jid.; eller **schtejtl**) diminutiv för ordet **schtot** (**stad**), alltså **en liten stad**. En →jiddisch beteckning på en liten, fattig stad i Central- och Östeuropa med uteslutande eller nästan uteslutande judisk befolkning.

seder (heb.) **ordning** (→aschkenaziskt uttal: **sejder**). Namnet på en högtidlig kvällsmåltid under →Pesach-aftonen som utgör höjdpunkten på →Pesach-firandet i hem-

met. Man äter symboliska rätter som ska påminna om slaveriet i Egypten och man läser →hagada. Hela måltiden, läsandet etc. sker i en viss förutbestämd ordning och därav namnet.

sefardiskt uttal — (från heb.) det uttal av hebreiska som bevarades av s.k. sefardiska judar, dvs. de judar som "härstammar" från ladino-språkets (en judisk variant av gammal spanska, även känd som judeo-español, judesmo eller spaniolit) kulturområde vilket omfattar södra Europa, delar av Balkan och delar av Turkiet samt av s.k. orientaliska judar, dvs. de judar som bodde i arabvärlden. Det sefardiska uttalet anses ligga betydligt närmare det ursprungliga uttalet av hebreiskan än det →aschkenaziska och av detta skäl är det det som gäller i dagens Israel. Beteckningen kommer från det hebreiska namnet för Spanien – "sfarad".

Sejm czterech ziem — (pol.) **De fyra ländernas råd**. Det polska namnet på →Vaad arba aratzot.

sektor społeczny — (pol.) **samhällssektorn** är den polska beteckningen på den i princip statliga sektorn som i Polen omfattar praktiskt taget hela näringslivet utom det privatägda jordbruket och ett litet antal privatägda små hantverkarverkstäder eller butiker.

sionism — (från heb.) en judisk politisk rörelse som vill att det judiska folket återvänder till →Eretz Israel och där återskapar ett nytt judiskt samhälle med hebreiska som dess språk. Sionismen är tvärideologisk: i dess mycket breda spektrum ingår olika ideologier: från radikala marxister till fascistoida högerextrema rörelser, från övertygade ateister till religiösa fanatiker, från dem som eftersträvade en binationell stat till dem som menar att Israel bara är till för judar.

ślązacy — (pol.) en etnografisk (enligt polsk terminologi) polsk grupp som bor i Övre →Schlesien, med egen dialekt och kultur.

Solidaritet — på polska: "Solidarność". En oberoende fackföreningsrörelse i Polen bildat i början av 1980-talet.

statuty kaliskie — (pol.) **Kalisz-stadgarna**. Ett annat namn för →przywileje kaliskie.

Święty Mikołaj — (pol.) **Sankt Nicolaus** – den polska termen för jultomten.

szlachta — (pol.) en kollektiv beteckning för den polska lågadeln som under 1600- – 1800-talen utgjorde ca 8-10 procent av den polska befolkningen.

Talmud (heb.) en samling av utläggningar kring och kommentarer till →Tora. Talmud är ett väldigt omfattande verk på 35 volymer och 15 000 sidor och den består av →Mischna och →Gemara. Talmud färdigredigerades under 600- och 700-talen. Då det finns två olika →Gemarot, finns det två olika Talmud: **Talmud Jeruschalmi**, dvs. **den jerusalemitiska Talmuden** och **Talmud Bavli**, dvs. **den babyloniska Talmuden**. Talmud Bavli står intellektuellt betydligt högre (i betydelsen att den är bättre redigerad) än Talmud Jeruschalmi och det är den som fortfarande studeras i →jeschivot världen runt.

Tanach (heb.) det hebreiska namnet på det som i det kristna språkbruket kallas för "Gamla testamentet" eller "den judiska bibeln". Tanach består av tre delar och namnet är en förkortning av namnen på dessa tre delarna: →Tora, →Neviim och →Ketuvim.

Tevje der milchiker (jid.) ungefär **Mjölkmannen Tevje** eller **Mjölkbudet Tevje**. Titeln på en känd roman av jiddischförfattaren Scholem Alejchem (se →schalom alechem). På denna roman bygger den kända musicalen Spelman på taket.

Tora (heb.) i snäv bemärkelse betecknar denna term (→aschkenaziskt uttal: **Tojre**) de fem Moseböckerna (som sammanställdes någon gång på 400-talet före vår tideräkning) och i vid bemärkelse betecknar den helheten av den judiska traditionens religiösa, etiska och juridiska innehåll. Vanligtvis brukar man översätta Tora med Lagen eller Läran av vilka den andra termen ligger närmare, dock inte allt för nära, den oöversättbara betydelsen av detta ord. Kanske "bindande vägledning" också kan användas som en någorlunda godtagbar översättning. Tora i den snäva betydelsen, dvs. de fem Moseböckerna, utgör den första delen av →Tanach. I denna snäva betydelse talar man om **Tora sche-bi-chtav**, dvs. ung. **den nedskrivna Toran**. I den vidare betydelsen talar man om **Tora sche-be-al-pe**, dvs. ung. **den muntliga Toran** och med detta menas →Talmud och den talmudiska litteraturen. Tora i den snävare betydelsen, dvs. de fem Moseböckerna, är judendomens mest grundläggande bok, i själva verket den enda bok som betraktas som helig. Alla andra böcker, som t.ex. →Neviim, →Ketuvim, →Talmud (dvs. →Mischna och båda →Gemarot), består av utläggningar och kommentarer kring Tora, och vad graden av "helighet" och auktoritet beträffar kan ingen av dessa böcker ens jämföras med Tora. En eller flera Tora-rullar förvaras i ett särskilt skåp i varje synagoga och det är just denna plats som är den mest centrala i synagogan.

TSKZ — (pol.) förkortning för **Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Żydów w Polsce** (**Judarnas i Polen socialt-kulturella sällskap**). Sedan 1949/1950 de polska judarnas officiella organisation och representation.

tzadik — (heb.) bokstavligen **den rättfärdige**. Benämnigen på flera olika →chasidiska ledare, var och en ett slags "överhuvud" för var sin "dynasti" eller "hov". Från början en hedersbenämning, men senare en ärftlig position.

ukas — (rys.) kan närmast översättas med **förordning**.

uma — 1) (arab.) ordet betecknar den världsvida muslimska broderskaps- och gemenskapstanken och brukar ibland översättas med **folk** i den ungefärliga betydelsen **det muslimska folket**.
2) (heb.) i den moderna hebreiskan betyder detta ord **nation** i den moderna västerländska betydelsen, dvs. ungefär **en stat och dess folk**. Användes dock nästan aldrig i judiska sammanhang. Man talar exempelvis om "fransk **uma**" men om "judisk →**am**".

Umot Meuchadot — (heb.) **Förenta Nationerna**. Se även →uma (2).

Vaad arba aratzot — (heb.) **De fyra ländernas råd**. Namnet på ett slags inre judiskt parlament i Polen under 1500- -1700-talen, som utgjorde huvudorganet för det unikt utvecklade judiska självstyret i Polen under denna tid.

watan — (arab.) en term som i den moderna arabiskan betyder **nation** i betydelsen **nationell tillhörighet till en viss stat**. Se också →kawm.

Ziemie Zachodnie — (pol.) **Västra områden**. Polsk benämning på de områden som före andra världskriget tillhörde Tyskland men som efter 1945 tillhör Polen.

ZRWMwP — (pol.) förkortning för **Związek Religijny Wyznania Mojżeszowego w Polsce** (**Mosaiska Trosbekännelsens Religiösa Förbund i Polen**) som är den officiellt erkända sammanslutningen av s.k. Mosaiska Samfunden som bedriver enbart religiös verksamhet.

żyd — (pol.) **jude**. Stavat med "lilla ż" betecknar detta polska ord den person som bekänner sig till den judiska religionen.

Żyd — (pol.) **Jude**. Stavat med "stora Ż" betecknar detta polska ord den person som tillhör den nationellt-etniska kategorin "judar".

LITTERATURFÖRTECKNING

Abendroth, Wolfgang, 1968, **Utopi och verklighet. Den europeiska arbetarrörelsens sociala historia**, (orig. **Sozialgeschichte der europäischen Arbeiterbewegung**), Rabén & Sjögren, Stockholm

Adelson, Józef, 1985, Żydzi w Polsce 1944–1984 [(pol.) Judarna i Polen 1944–1984], ingår i: **Kalendarz żydowski 1985–1986 – Luach le-schnat 5746** [(pol.) Judisk almanacka 1985–1986 – (heb.) almanacka för det judiska året 5746], Związek Religijny Wyznania Mojżeszowego w PRL [(pol.) Mosaiska trosbekännelsens religiösa förbund i Polska Folkrepubliken], Warszawa

Agus, Jacob B., 1978, **Jewish Identity in an Age of Ideologies**, Frederick Ungar Publishing Co., New York

Ahnlund, Knut, 1977, Jiddisch-språkets svanegång?, i **Artes** nr 1/77, s. 28–43, Stockholm

Ahnlund, Knut, 1979, **Isaac Bashevis Singer – Hans språk och hans värld**, Brombergs, Uppsala

Ainsztein, Reuben, 1974, **Jewish Resistance in Nazi-Occupied Eastern Europe – with a historical survey of the Jew as fighter and soldier in the Diaspora**, Paul Elek, London

Allardt, Erik, 1979, **Implications of the Ethnic Revival in Modern, Industrialized Society. A Comparative Study of the Linguistic Minorities in Western Europa**, nr 12 i serien **Commentationes Scientiarum Socialum**, Societas Scientarum Fennica, Helsinki

Allardt, Erik, 1980, Prerequisities and Consequences of Ethnic Mobilization in Modern Society, i **Scandinavian Political Studies** vol.3 no.1 (New series), s. 1–20, Oslo

Alsterdal, Alvar, 1969, **Antisemitism, antisionism – exemplet Polen**, Aldus/Bonniers, Stockholm

Bałaban, Majer, 1920, **Historja i literatura żydowska ze szczególnem uwzględnieniem historji Żydów w Polsce dla klas wyższych szkół średnich – tom II. Od upadku świata starożytnego do końca średnich wieków** [(pol.) Judisk historia och litteratur med särskilt beaktande av judarnas historia i Polen för gymnasieskolans högre årskurser – band II. Från den antika världens fall till medeltidens slut], Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, Lwów

Bałaban, Majer, 1925, **Historja i literatura żydowska ze szczególnem uwzględnieniem historji Żydów w Polsce dla klas wyższych szkół średnich – tom III. Od wygnania Żydów z Hiszpanji do rewolucji francuskiej. Od Zygmunta Starego do trzeciego rozbioru Polski** [(pol.) Judisk historia och litteratur med särskilt beaktande av judarnas historia i Polen för gymnasieskolans högre årskurser – band III. Från utvisningen av judar från Spanien till den franska revolutionen. Från Sigismund den Gamle till Polens tredje delning], Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, Lwów – Warszawa – Kraków

Bamberger, Bernard J., 1970, **The Story of Judaism** (Third, Augmented Edition), Schocken Books, New York

Banas, Josef, 1979, **The Scapegoats: the exodus of the remnants of Polish Jewry**, Weidenfeld & Nicolson, London

Baron, Salo W., 1964, **The Russian Jew under tsars and Soviets**, The Macmillan Company, New York & Collier–Macmillan Limited, London

Barth, Fredrik, 1970, Introduction, ingår i: Barth, Fredrik, (ed.), **Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference**, Universitetsforlaget, Bergen – Oslo

Bartoszewski, Władysław & Lewinówna, Zofia, (eds), 1969, **Ten jest z ojczyzny mojej – Polacy z pomocą Żydom 1939–1945** [(pol.) Från mitt fosterland är han – polackernas hjälp åt judar 1939–1945], Znak, Kraków

Bauer, Yehuda, 1970, **Flight and Rescue: Brichah – the organized escape of the Jewish survivors of Eastern Europe 1944–1948**, Random House, New York

Bauman, Zygmunt, 1969, The end of polish Jewry, i **Bulletin on Soviet and East European Jewish Affairs** nr 3/1969, s. 3–8, Institute of Jewish Affairs, London

Ben–Sasson, H.H., 1975, Wine and Liquor, ingår i: Gross, Nachum, (ed.), **Economic History of the Jews**, by Salo W. Baron, Arcadius Kahan and others, edited by Nachum Gross, Keter Publishing House, Jerusalem

Berger, Peter L., 1966, Identity as a Problem in the Sociology of Knowledge, i **European Journal of Sociology** vol.VII, s. 105–115, Paris

Berger, Peter L. & Luckmann, Thomas, 1979, **Kunskapssociologi. Hur individen uppfattar och formar sin sociala verklighet**, (orig. **The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge**), Wahlström & Widstrand, Stockholm

Besserman, Anna, 1984, "...eftersom nu en gång en nådig försyn täckts hosta dem upp på Sveriges gästvänliga stränder". Mosaiska församlingen i Stockholm inför den östjudiska invandringen 1860–1914, i **Nordisk Judaistik – Scandinavian Jewish Studies** vol.5 no.2, s. 13–38, Stockholm

Biderman, Israel M., 1976, **Mayer Balaban: Historian of Polish Jewry – His Influence on the Younger Generation of Jewish Historians**, Dr I. M. Biderman Book Committee, New York

Bieńkowski, Władysław, 1969, **Motory i hamulce socjalizmu** [(pol.) Socialismens motorer och bromsar], Instytut Literacki "Kultura", i serien **Dokumenty**, Institut Litteraire, Paris

Birnbaum, Solomon A., 1979, **Yiddish: A Survey and a Grammar**, University of Toronto Press, Toronto & Buffalo

Biterman, Danuta, 1985, Bostäder och boende, ingår som nr 9 i rapportserien **Invandrare i Stockholms län**, Regionplanekontoret vid Stockholms läns landsting, Stockholm

Björkman, Jan Olof, 1986, **Ras och samhälle – några drag i en nattstånden samhällsdebatt**, projektet: rasuppfattningar, arbetsrapport nr 4, Uppsala universitet, Sociologiska institutionen, Uppsala, (stencil)

Blalock Jr, Hubert M., 1967, **Toward a Theory of Minority-Group Relations**, John Wiley, New York

Bonacich, Edna, 1973, A theory of middleman minorities, i **American Sociological Review** vol.38, s. 583-594, New York

Briem, Efraim, 1940, **Antisemitismen genom tiderna – orsaker och historia**, Bokförlaget Natur och Kultur, Stockholm

Bronsztejn, Szyja, 1963, **Ludność żydowska w Polsce w okresie międzywojennym** [(pol.) Den judiska befolkningen i Polen under mellankrigsperioden], Ossolineum, Wrocław

Bronsztejn, Szyja, 1963-1964, Badanie ankietowe ludności żydowskiej Dolnego Śląska – problematyka demograficzna [(pol.) Enkätundersökning av den judiska befolkningen i Nedre Schlesien – demografisk problematik], i **Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego** nr 47-48/1963, s. 53-78 samt nr 50/1964, s. 59-81, Warszawa

Bronsztejn, Szyja, 1965, A Questionnaire Inquiry into the Jewish Population of Wrocław, i **The Jewish Journal of Sociology** vol.VII no.2, s. 246-275, London

Bronsztejn, Szyja, 1970, Uwagi o ludności żydowskiej na Dolnym Śląsku w pierwszych latach po wyzwoleniu [(pol.) Observationer rörande den judiska befolkningen i Nedre Schlesien under de första åren efter befrielsen], i **Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego** nr 75/1970, s. 31-54, Warszawa

Buber, Martin, 1948, **Hasidism**, Philosophical Library, New York

Buber, Martin, 1973, **Människans väg enligt den chassidiska läran**, (orig. **Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre**), Aldus/Bonnier, Stockholm

Buszko, Józef, 1980, **Historia Polski 1864-1948** [(pol.) Polens historia 1864-1948], Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa

Bäck, Henry, 1983, **Invandrarnas riksorganisationer**, ingår som nr 24 i en rapportserie utgiven av Delegationen för invandrarforskning – EIFO, Stockholm

Chęciński, Michael, 1975, The Kielce Pogrom: Some Unanswered Questions, i **Soviet Jewish Affairs** vol.V no.1, s. 57–72, Insitute of Jewish Affairs, London

Chęciński, Michael, 1982, **Poland – Communism, Nationalism, Anti-semitism**, Karz-Cohl Publishing, New York

Chlebowczyk, Józef, 1980, **On Small and Young Nations in Europe – Nation-Forming Processes in Ethnic Borderlands in East-Central Europe**, Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich – Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk

Cywiak, Josef, 1970, Why the Jews left Poland, i **Bulletin on Soviet and East European Jewish Affairs** nr 5/1970, s. 64–70, Institute of Jewish Affairs, London

Dashefsky, Arnold, (ed.), 1976, **Ethnic Identity in Society**, Rand McNally College Publishing Company, Chicago

Datner-Śpiewak, Helena, 1983, Asymilacja narodu i asymilacja jednostki [(pol.) Nationens assimilation och individens assimilation], i **Więź** nr 4/1983, s. 4–10, Warszawa (Obs! Titeln kan även översättas med "**folkets** assimilation" eller "**nationalitetens** assimilation")

Dawidowicz, Lucy, 1975, **The War against the Jews 1933–1945**, Weidenfeld & Nicolson, London

Dawidowicz, Lucy, 1978, **The Jewish Presence – Essays on Identity and History**, A Harvest/HBJ book, Harcourt Brace Jovanovich, New York & London

Davies, Norman, 1981, **God's Playground – A History of Poland in Two Volumes**, Clarendon Press, Oxford

Davies, Norman, 1984, **Heart of Europe – A Short History of Poland**, Clarendon Press, Oxford

Davis, Moshe, (ed.), 1974, **The Yom-Kippur War – Israel and the Jewish people**, Arno Press, New York

De Levita, David J., 1965, **The Concept of Identity**, Mouton & Co, The Hague

Dencik, Lars & Wiberg, Håkan, 1984, **Social Conflict and Ethnic Identity: Some conceptual elaborations**, (stencil)

Dimont, Max I., 1983, **Judarna, Gud och historien**, (orig. **Jews, God and History**), Lindfors bokförlag, Stockholm

Dobroszycki, Lucjan, 1973, Restoring Jewish Life in Post-War Poland, i **Soviet Jewish Affairs** vol.III no.2, s. 58–72, Institute of Jewish Affairs, London

Dobroszycki, Lucjan, 1981, The Fertility of Modern Polish Jewry, ingår i: Ritterband, Paul, (ed.), **Modern Jewish Fertility**, volym I i serien **Studies in Judaism in Modern Times edited by Jacob Neusner**, E.J. Brill, Leiden

Dubnow, Szymon, 1948, **Historia Żydów** [(pol.) Judarnas historia], Spółka Wydawnicza "Amikam", Wałbrzych (boken är en förkortad version av en skolbok utgiven under mellankrigsperioden, som i sin tur bygger på Dubnows monumentala verk **Weltgeschichte des jüdischen Volkes von seinen Uranfängen bis zur Gegenwart** i tio band, utgivet på tyska under 1920-talet men skrivet ursprungligen på ryska)

Edelheit, Abraham J. & Edelheit, Hershel, 1986, **Bibliography on Holocaust Literature**, Westview Press, Boulder & London

Eisenbach, Artur, 1961, **Hitlerowska polityka zagłady Żydów** [(pol.) Den hitleristiska judeutrotningspolitiken], Książka i Wiedza, Warszawa

Eisenbach, A. & Fajnhauz, D. & Wein, A., (eds). 1963, **Żydzi a powstanie styczniowe - materiały i dokumenty** [(pol.) Judarna och januariupproret - material och dokument], Żydowski Instytut Historyczny - Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa

Eisenbach, Artur, 1972, **Kwestia równouprawnienia Żydów w Królestwie Polskim** [(pol.) Frågan om judarnas jämställdhet i Kungariket Polen], Książka i Wiedza, Warszawa

Eitinger, Leo, 1985, **Mennesker blant mennesker. En bok om antisemittisme og fremmedhat. Med et tillegg av Axel Strøm**, J.W. Cappelens Forlag AS, Oslo

Ekberg, Jan, 1985, Yrkeskarriärer under 70-talet, ingår som nr 3 i rapportserien **Invandrare i Stockholms län**, Regionplanekontoret vid Stockholms läns landsting, Stockholm

Epstein, Isidore, 1975, **Judaism. A Historical Presentation**, Penguin Books, Harmondsworth, Middlesex, England

European Jewry Ten Years After the War, en rapport från Institute of Jewish Affairs of The World Jewish Congress, New York, 1956

Farago, Uri, 1978, The Ethnic Identity of Russian Immigrant Students in Israel, i **The Jewish Journal of Sociology** vol.XX no.2, s. 115-127, London

Farmer, Kenneth C., 1985, National Minorities in Poland 1919-1980 (with the assistance of David Crowe on "Jews"), ingår i: Horak, Stephan M., et al., **Eastern European National Minorities, 1919-1980. A Handbook**, Libraries Unlimited Inc., Littleton, Colorado

Ferguson, Charles A., 1959, Diglossia, i **Word** no.15:2, s. 325-340, New York

Festinger, Leon, 1954, A theory of social comparison process, i **Human Relations** no 7, s. 117-140, London

Fishman, Joshua A., 1967, Bilingualism With and Without Diglossia; Diglossia With and Without Bilingualism, i **Journal of Social Issues** vol.XXIII no.2, s. 29-38, Ann Arbor, Mich.

Fishman, Joshua A., 1980, Bilingualism and Biculturalism as Individual and as Societal Phenomena, i **Journal of Multilingual and Multicultural Development** vol.1 no.1, s. 3–15, Tieto Ltd., Clevedon

Fishman, Joshua A., (ed.), 1981, **Never Say Die! A Thousand Years of Yiddish in Jewish Life and Letters**, Mounton Publishers, The Hague

Fishman, Joshua A., 1983, "Nothing New under the Sun" (Ecclesiastes 1:9): A Case Study at Early Stages of the "Language and Ethnocultural Identity" Linkage, ingår i: Jacobson–Widding, Anita, (ed.), **Identity: Personal and Socio–Cultural. A Symposium**, Acta Universitatis Upsaliensis – Uppsala Studies in Cultural Anthropology 5, Uppsala

Foighels, Isi, 1970, talet inför **repræsentantskabsmødet** för **Dansk Flygtningehjælp** av den 13 mars 1970 – talutskriftet, Dansk Flygtningehjælp, København, (stencil)

Frankel, Jonathan, 1981, **Prophecy and Politics. Socialism, Nationalism, and the Russian Jews, 1862–1917**, Cambridge University Press, Cambridge

Friedenberg, D.M., 1975, Mintmasters and Moneyers, ingår i: Gross, Nachum, (ed.), **Economic History of the Jews**, by Salo W. Baron, Arcadius Kahan and others, edited by Nachum Gross, Keter Publishing House, Jerusalem

Geipel, John, 1982, **Mame Loshn: The Making of Yiddish**, The Journeyman Press, London & West Nyack

Gellner, Ernest, 1983, **Nations and Nationalism**, Basil Blackwell, Oxford

Gierowski, Józef Andrzej, 1980, **Historia Polski 1764–1864** [(pol.) Polens historia 1764–1864], Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa

Gilman, Sander L., 1986, **Jewish Self–hatred. Anti–semitism and the Hidden Language of the Jews**, The Johns Hopkins University Press, Baltimore – London

Glikson, Paul, 1977, Jewish Population in the Polish People's Republic 1944–1972, ingår i: **Papers in Jewish Demography 1973**, s. 235–253, The Institute of Contemporary Jewry, The Hebrew University of Jerusalem, Jerusalem

Goffman, Erving, 1972, **Stigma. Den avvikandes roll och identitet**, (orig. **Stigma. Notes on the management of spoiled identity**), Rabén & Sjögren, Stockholm

Goldberg, J. & Tapuach, S. & Brandes, J. & Avni, H., 1975, Agriculture, ingår i: Gross, Nachum, (ed.), **Economic History of the Jews**, by Salo W. Baron, Arcadius Kahan and others, edited by Nachum Gross, Keter Publishing House, Jerusalem

Goldberg, Jacob, 1986, The privilages granted to Jewish communities of the Polish Commonwealth as a stablizing factor in Jewish support, ingår i: Abramsky, Chimen & Jachimczyk, Maciej & Polonsky, Antony, (eds), **The Jews in Poland**, Basil Blackwell, Oxford

Goldmann, Nahum, 1978, **Den judiska paradoxen**, (orig. **Le paradoxe juif**), Tidens förlag, Stockholm

Goldsztein, Arnold, 1968, **Ludność żydowska na Dolnym Śląsku w latach 1945–1948** [(pol.) Den judiska befolkningen i Nedre Schlesien under åren 1945–1948], doktorsavhandling vid Historiska institutionen vid universitetet i Wrocław, (opublicerad), Wrocław

Gonen, Jay Y., 1975, **A Psychohistory of Zionism**, A Meridian Book, New American Library, New York

Goodman, Saul L., (ed.), 1976, **The Faith of Secular Jews**, KTAV Publishing House Inc., New York

Gordon, Hans & Grosin, Lennart, 1976, **Den dubbla identiteten – judars anpassningsmönster i historisk och psykologisk belysning**, Bokförlaget Korpen, Göteborg

Gordon, Milton M., 1964, **Assimilation in American Life – the Role of Race, Religion and National Origins**, Oxford University Press, New York

Gordon, Milton M., 1975, Toward a General Theory of Racial and Ethnic Group Relations, ingår i: Glazer, Nathan & Moynihan, Daniel P., (eds), **Ethnicity – Theory and Experience**, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts

Gordon, Milton M., 1978, **Human Nature, Class, and Ethnicity**, Oxford University Press, New York

Gottfarb, Inga, 1986, **Den livsfarliga glömskan**, Wiken, Höganäs

Grayzel, Solomon, 1968, **A History of the Jews. From the Babylonian Exile to the Present**, A Mentor Book, Ontario & London

Gross, Nachum, 1975, (ed.), **Economic History of the Jews**, by Salo W. Baron, Arcadius Kahan and others, edited by Nachum Gross, Keter Publishing House, Jerusalem (The Introduction was written by Dr. Nahum Gross. The other articles, which were prepared originally for Encyclopaedia Judaica, were written by [bland andra – JI]: D.M. Friedenberg, J. Goldberg, Dr. S. Tapuach, Dr. J. Brandes, H. Avni, A. Wein, Prof. H.H. Ben-Sasson)

Grudzińska-Gross, Irena & Gross, Jan Tomasz, (eds), 1981, **War Through Children's Eyes – The Soviet Occupation of Poland and the Deportations, 1939–1941**, Hoover Institution Press, Stanford University, Stanford, California

Grzegorczyk, Piotr, 1924, **Język żydowski (żargon) – samouczek dla Polaków** [(pol.) Språket jiddisch (jargong) – självstudium för polacker], Książnica polska, Lwów & Warszawa

Göteborgs Mosaiska Församling 1780–1955. Minnesskrift till 100-årsdagen av synagogans invigning 12 oktober 1855 ("Minnesskriften är på församlingens uppdrag utarbetad av C. Vilh. Jacobowsky"), Mosaiska Församlingen i Göteborg, Göteborg, 1955

Göteborgs Mosaiska Församling 1780-[illegible]0. Minnesskrift till Göteborgs Mosaiska församlings 200-årsjubileum, Mosaiska Församlingen i Göteborg, Göteborg, 1980 (innehåller artiklar av Vilhelm Jacobowsky, Artur Attman, Per Nyström, Love Mannheimer, Margit Frank, David Köpniwsky, Ingrid Segerstedt Wiberg och Naima Thankus)

Hagada shel Pesach [(hebr.) Pesach-hagada], Judiska Församlingen i Stockholm, Stockholm, 1983

Hahn, Stefan & Brody, A. & Fürstenberg, Wulff, 1970, **Judarnas historia**, Prisma, Stockholm

Hansson, Svante, (ed.), 1972, **Sionism - Idé, Debatt, Kritik - en antologi av Svante Hansson**, Proprius Förlag, Stockholm

Hansson, Svante, 1982, Language Policy and Nation Building - Notes on the Significance of Language in the Politics of Jewish Ethnicity; with Special Reference to the Jews of Russia, i **Bidrag till Öststatsforskningen - Contributions to Soviet and East European Research** vol.10 nr 3, s. 1-37, Nordiska kommittén för öststatsforskning - Nordic Committee for Soviet and East European Research, Uppsala

Heller, Celia S., 1977, **On the Edge of Destruction - Jews of Poland between the two World Wars**, Columbia University Press, New York

Herman, Simon N., 1970, **Israelis and Jews - The Continuity of an Identity**, Random House, New York

Herman, Simon N., 1977, **Jewish Identity - A Social Psychological Perspective**, Volume 48 Sage Library of Social Research, Sage Publications Inc., Beverly Hills & London

Hersch, L., 1931, Schprachliche asimilirtkajt baj di jidische studentn fun di varschever hochschuln [(jid.) Språklig assimilation bland judiska studenter vid Warszawas högskolor], i **YIVO bleter** vol.2, s. 441-444, YIVO, Wilno

Hertzberg, Arthur, 1970, **The French Enlightenment and the Jews - The Origins of Modern Anti-Semitism**, Schocken Books, New York

Hilberg, Raul, 1963, **Hur de europeiska judarna förintades. Med svenskt förord av Hugo Valentin**, (orig. **The Destruction of the European Jewry**), Natur och Kultur, Stockholm, (denna översättning utgör det sista sammanfattande avsnittet av det engelskspråkiga originalets första upplaga; för den reviderade andra upplagan av originalet se Hilberg, 1985, nedan)

Hilberg, Raul, 1985, **The Destruction of the European Jewry**, (revised and definitive edition), Holmes & Mei, New York, (i tre volymer)

Hirszowicz, Łukasz, 1980, The Current Polish Crisis and the 1968 Antisemitic Campaign, **Institute of Jewish Affairs**, Research Report no.23, London

Hirszowicz, Łukasz, 1981, Jewish Themes in the Polish Crisis, **Institute of Jewish Affairs**, Research Report nos. 10 & 11, London

Holzer, Jerzy, 1986, Relations between Polish and Jewish left wing groups in interwar Poland, ingår i: Abramsky, Chimen & Jachimczyk, Maciej & Polonsky, Antony, (eds), **The Jews in Poland**, Basil Blackwell, Oxford

Horak, Stephan M., 1985, Eastern European National Minorities 1919–1980, ingår i: Horak, Stephan M., et al., **Eastern European National Minorities, 1919–1980. A Handbook**, Libraries Unlimited Inc., Littleton, Colorado

Horn, Maurycy, 1982, Jews in Poland until the End of the 18th Century, ingår i: Fuks, Marian, et al., **Polish Jewry – History and Culture**, Interpress Publishers, Warszawa

Hurwic–Nowakowska, Irena, 1986, **A Social Analysis of Postwar Polish Jewry** (orig. **Analiza więzi społecznej ludności żydowskiej w Polsce powojennej**), ingår som nr 5 i serien **Studies of the Center for Research on the History and Culture of Polish Jews** – The Hebrew University of Jerusalem, The Zalman Shazar Center for Jewish History, Jerusalem (för den polskspråkiga originalversionen se: Nowakowska, 1965, i denna litteraturförteckning)

Ilicki, Julian, 1978:a, **Den polska antisemitismen**, B–uppsats i ämnet Öststatskunskap, Avdelningen för öststatskunskap, Uppsala universitet, Uppsala, (stencil)

Ilicki, Julian, 1978:b, Judendomen och judenheten – en idéhistorisk begreppsanalys, i **Konfrontation** nr 7, s. 16–20, Stockholm

Isajiw, Wsevolod W., 1974, Definitions of Ethnicity, i **Ethnicity** vol.I no.2, s. 111–124, New York

Israel, Joachim, 1980, **Språkets dialektik och dialektikens språk**, Esselte Studium, Stockholm – Göteborg – Lund

Jakubowski, Jackie, 1985, Polens judar, ledare i "den polska delen" av **Judisk Krönika** nr 1/85, s. 13, Stockholm

Judarna i Stockholm 200 år, Stockholms Stadsmuseum Sommaren 1975, Stockholm, 1975 (en utställningsmapp innehållande stencilerade artiklar, såväl signerade som osignerade sådana)

Judarna i Sverige – en kort presentation, Institutet för Judisk Kultur, Lund, 1983 (broschyr utgiven tillsammans med de judiska församlingarna i Göteborg, Malmö och Stockholm)

Kainer, Abel (pseudonym), 1983, Żydzi a komunizm [(pol.) Judarna och kommunismen], i **Krytyka** nr 15, s. 214–247, utgiven av Aneks, London

Kamenka, Eugene, 1973, Political Nationalism – The Evolution of the Idea, ingår i: Kamenka, Eugene, (ed.), **Nationalism – the Nature and Evolution of an Idea**, Edward Arnold (Publishers) Ltd., London

Kamiński, Ignacy–Marek, 1980, **The state of Ambiguity – Studies of Gypsy Refugees**, Anthropological Research, University of Gothenburg

Kantor, Leo, 1984, Polska kolonin i Sverige ur differentiella perspektiv, ingår i: Wojtowicz, Wit Jan, (ed.), **Vuxenutbildning i utveckling. Problem – trender. Rapport från symposiet "Socio-pedagogiska aspekter på den Sverige-polska minoritetens bildningsbehov"**, Institutionen för pedagogik och psykologi, Universitetet i Linköping, Linköping

Kantor, Leo, 1985, En elit bland Sveriges invandrare, i **Judisk Krönika** nr 1/85, ss. 19 & 22, Stockholm

Kaplan, Bruno, 1967, Judarna i Sverige, ingår i: Schwarz, David, (ed.), **Svenska minoriteter**, Bokförlaget Aldus/Bonnier, Stockholm

Katlev, Jan, 1986, Jiddisch, ingår i: Krag, Helen & Warburg, Margit, (eds), **Der var engang... Amol iz geven... Jødisk kultur og historie i det gamle Østeuropa**, Gylendal, København

Katz, Jacob, 1971, **Tradition and Crisis – Jewish Society at the End of the Middle Ages**, Schocken Books, New York

Kempinski, Ralph & Krasnik, Allan, 1972, **Integrationsproblemer i sundhedssystemet – de polske flygtninge i Danmark**, Publikation 2, Institut for social medicin, Københavns universitet, København

Kerlinger, Fred N., 1969, **Foundations of Behevioral Research – Educational and Psychological Inquiry**, Holt, Rinehart & Winston, London – New York – Sydney – Toronto

Kieniewicz, Stefan, 1975, **Historia Polski 1795-1918** [(pol.) Polens historia 1795-1918], Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa

Kieniewicz, Stefan, 1982, Wizja Polski niepodległej [(pol.) Ett oberoende Polen – en vision], ingår i: Kieniewicz, Stefan, (ed.), **Polska XIX wieku: państwo, społeczeństwo, kultura** [(pol.) Polen under 1800-talet: staten, samhället, kulturen], Wiedza Powszechna, Warszawa

Kieniewicz, Stefan, 1986, Polish society and the Jewish problem in the nineteenth century, ingår i: Abramsky, Chimen & Jachimczyk, Maciej & Polonsky, Antony, (eds), **The Jews in Poland**, Basil Blackwell, Oxford

Koblik, Steven, 1987, **"Om vi teg, skulle stenarna ropa". Sverige och judeproblemet 1933-1945**, (orig. **The Stones Cry Out**; boken är utgiven samtidigt på engelska och på svenska), Norstedts, Stockholm

Koestler, Arthur, 1976, **The Thirteenth Tribe – The Khazar Empire and its Heritage**, Hutchinson & Co (Publishers) Ltd., London

Kohn, Hans, 1961, **The Idea of Nationalism. A Study in its Origins and Backgrounds**, The Macmillan Company, New York

Krag, Helen, 1986, Østjøder under østrigsk styre, ingår i: Krag, Helen & Warburg, Margit, (eds), **Der var engang... Amol iz geven... Jødisk kultur og historie i det gamle Østeuropa**, Gylendal, København

Krajewski, Stanisław, 1983, Nawrócenia na judaizm [(pol.) Konvertering till judendomen], i **Znak**, nr 339-340, s. 310-324, Kraków

Kruszewski, Z. Anthony, 1981, Nationalism and Politics: Poland, ingår i: Klein, George & Reban, Milan J., (eds), **The Politics of Ethnicity in Eastern Europe**, East European Monographs no.XCIII - ASN Series in Issue Studies (USSR and East Europe) no.2, Columbia University Press, New York

Kwilecki, Andrzej, 1963, Mniejszości narodowe w Polsce Ludowej [(pol.) Nationella minoriteter i Folkpolen], i **Kultura i Społeczeństwo** nr 4/1963, s. 85-103, Warszawa

Labovitz, Sanford, 1974, The Assignment of Numbers to Rank Order Categories, ingår i: Maranell, Gary M., (ed.), **Scaling - A Sourcebook for Behevioral Scientists**, Aldine Publishing Company, Chicago

Landau, Zbigniew & Tomaszewski, Jerzy, 1977, **Druga Rzeczpospolita: gospodarka, społeczeństwo, miejsce w świecie - sporne problemy badań** [(pol.) Andra polska republiken: näringsliv, samhälle, plats i världen - polemiska forskningsproblem], Książka i Wiedza, Warszawa

Landau, Zbigniew & Tomaszewski, Jerzy, 1980, **Polska w Europie i świecie 1918-1939** [(pol.) Polen i Europa och i världen 1918-1939], Wiedza Powszechna, Warszawa

Lange, Anders & Westin, Charles, 1981, **Etnisk diskriminering och social identitet - En rapport från Diskrimineringsutredningen. Forskningsöversikt och teoretisk analys**, Liberförlag, Stockholm

Laqueur, Walter, 1978, **A History of Zionism**, Schocken Books, New York

Larsson, Zenia, 1962, **Livet till mötes**, Rabén & Sjögren, Stockholm (del III i en trilogi)

Łastik, Salomon, 1961, **Z dziejów oświecenia żydowskiego** [(pol.) Från den judiska upplysningens historia], Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa

Latuch, Mikołaj, 1961, **Repatriacja ludności polskiej w latach 1955-1960 na tle zewnętrznych ruchów wędrówkowych** [(pol.) Den polska befolkningens repatriation 1955-1960 mot bakgrund av yttre migrationsrörelser], doktorsavhandling, Warszawa

Lehrer, Leibush. 1940, **Jidischkajt un andere problemen** [(jid.) Judiskhet och andra problem], Farlag Matones, New York

Lendvai, Paul, 1971, **Antisemitism without Jews - communist Eastern Europe**, Doubleday, New York

Łepkowski, Tadeusz, 1967, **Polska - narodziny nowoczesnego narodu 1764-1870** [(pol.) Polen - den moderna nationens födelse 1764-1870], Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa (Obs! Titeln kan även översättas med "det moderna **folkets**" eller "den moderna **nationalitetens** födelse")

Leshem, Elazar & Rosenbaum, Yehudit & Kahanov, Orit, 1979, **The "Drop-out" Phenomenon Among Soviet Jews: Main Findings and Recommendations**, The Center for Research and Documentation of East European Jewry, The Hebrew University of Jerusalem, Jerusalem, (stencil)

Lewandowski, Józef, 1962, **Federalizm** [(pol.) Federalismen], Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa

Lewandowski, Józef, 1967, **Imperializm słabości** [(pol.) Svaghetens imperialism], Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa

Lewandowski, Józef, 1976, Kryteria przynależności narodowej [(pol.) Den nationella tillhörighetens kriterier], i **Kultura** nr 5, s. 35–43, Institut Litteraire, Paris

Lewandowski, Józef, 1979, Wokół biografii Krzysztofa Kamila Baczyńskiego [(pol.) Kring Krzysztof Kamil Baczyńskis biografi], i **Aneks**, nr 22/1979, s. 115–142, London

Lewandowski, Józef, 1982, Kwestia ukraińska w II Rzeczpospolitej [(pol.) Den ukrainska frågan i den II polska republiken], i **Aneks** nr 28, s. 97–122, London

Levine, Hillel, 1980, Gentry, Jews, and Serfs: The Rise of Polish Vodka, i **Review**, IV, 2, Fall 1980, s. 223–250, Research Foundation of SUNY, New York

Lichten, Joseph, 1986, Notes on the assimilation and acculturation of Jews in Poland 1863–1943, ingår i: Abramsky, Chimen & Jachimczyk, Maciej & Polonsky, Antony, (eds), **The Jews in Poland**, Basil Blackwell, Oxford

Lichtheim, George, 1969, **The Origins of Socialism**, Frederick A. Praeger Publishers, New York – Washington

Lichtheim, George, 1972, **Socialismens historia**, (orig. **A Short History of Socialism**), Wahlström & Widstrand, Stockholm

Liebkind, Karmela, 1980:a, Etniska minoriteters identitetskris i assimilationsprocessen – en konstruktionsteoretisk modell, ingår i: Kreitor, Nikolaj-Klaus von, (ed.), **Minoritet Kultur Identitet**, Invandrarförlaget, Borås

Liebkind, Karmela, 1980:b, **The Social Psychology of Minority Identity. A case study of intergroup identification. Theoretical refinement and methodological experimentation**, nr 2/1979 i serien **Research Reports, Department of Social Psychology, University of Helsinki**, Helsinki

Liebkind, Karmela, 1984, **Minority Identity and Identification Processes: a Social Psychological Study. Maintenance and Reconstruction of Ethnolinguistic Identity in Multiple Group Allegiance**, nr 22 i serien **Commentationes Scientiarum Socialum, Societas Scientiarum Fennica – The Finnish Society of Sciences and Letters**, Helsinki, (doktorsavhandling)

Liedman, Sven-Eric, 1985, **Från Platon till Reagan**, Bonniers, Stockholm

Lindberg, Hans, 1973, **Svensk flyktingpolitik under internationellt tryck 1936–1941**, Allmänna Förlaget, Stockholm

Litvin, Baruch & Hoenig, Sidney B., (eds), 1970, **Jewish Identity. Modern Responsa and Opinions on The Registration of Children of Mixed Marriages. David Ben-Gurion's Query to Leaders of World Jewry**, a Documentary Compilation by Baruch Litvin, edited by Sidney B. Hoenig, Feldheim Publishers, Jerusalem & New York

Macartney, C.A., 1968 (1934), **National States and National Minorities**, Russell & Russell, New York

Magnusson, Kjell, 1967, **Martin Buber – en religionspsykologisk studie**, trebetygsuppsats i religionshistoria, Religionshistoriska institutionen, Uppsala universitet, Uppsala, (stencil)

Magnusson, Kjell, 1986, **Jugoslaver i Sverige – Invandrare och identitet i ett kultursociologiskt perspektiv**, Sociologiska institutionen vid Uppsala universitet, Uppsala, (doktorsavhandling)

Mead, George H., 1976, **Medvetandet, jaget och samhället från socialbehavioristisk ståndpunkt**, (orig. **Mind, Self and Society. From the standpoint of a social behaviorist**), Argos, Lund

Medding, Peter Y., 1977, Equality and the Shrinkage of Jewish Identity, ingår i: Davis, Moshe, (ed.), **World Jewry and the State of Israel**, Arno Press, New York

Mendelsohn, Ezra, 1970, **Class struggle in the Pale – The Formative Years of the Jewish Workers' Movement in Tsarist Russia**, Cambridge University Press, London

Mendelsohn, Ezra, 1981, **Zionism in Poland – The Formative Years, 1915–1926**, Yale University Press, New Haven & London

Mendes-Flohr, Paul R. & Reinharz, Jehuda, (eds), 1980, **The Jew in the Modern World – A Documentary History**, Oxford University Press, New York & Oxford

Meyer, Ernie, 1986, Recording the Holocaust, i **The Jerusalem Post International Edition** no. 1 338 (week ending June 28, 1986), Jerusalem

Meyer, Peter, 1953, Czechoslovakia, ingår i: Meyer, Peter, et al., **The Jews in the Soviet Satellites**, Syracuse University Press

Miłosz, Czesław, 1982, **Maktövertagandet**, (orig. **Zdobycie władzy**), Brombergs, Stockholm

Mirkin, Menachem, 1939, Jidische talmidim in mitlschuln in Pojln [(jid.) Judiska elever i gymnasieskolor i Polen], i **Jidische Ekonomik** nr 4–5

Mosaiska Församlingen i Malmö 75 år – 1871–1946, En minnesskrift efter manuskript av dr jur. Walter Siegel, Mosaiska Församlingen i Malmö, Malmö, 1946

Mosaiska Församlingen i Malmö 100 år - 1871-1971, Mosaiska Församlingen i Malmö, Malmö, 1971

Narrowe, Morton H., 1983, Då blir man Bar Mitzva, i **Studiekamraten** nr 3/4-1983, s. 34-35, Lund

Nowakowska, Irena, 1965, **Analiza więzi społecznej ludności żydowskiej w Polsce powojennej** [(pol.) Analys av den judiska befolkningens samhälleliga band i efterkrigs-Polen], doktorsavhandling vid Sociologiska institutionen vid Warszawas universitet 1950, publicerad i Warszawa 1965 (för en engelsk översättning se: Hurwic-Nowakowska, 1986, i denna litteraturförteckning)

Nussbaum, Klemens, 1972, Jews in the Polish Army in the USSR 1943-1944, i **Soviet Jewish Affairs** no.3/72, s. 94-104, Institute of Jewish Affairs, London

Olzak, Susan, 983, Contemporary Ethnic Mobilization, i **Annual Review of Sociology** vol.9, s. 355-374, Palo Alto, Calif.

Orlicki, Józef, 1983, **Szkice z dziejów stosunków polsko-żydowskich 1918-1949** [(pol.) Skisser ur de polsk-judiska relationernas historia 1918-1949], Krajowa Agencja Wydawnicza, Szczecin

Parming, Tönu & Cheung, L. Mee-Yan, 1980, Modernization and Ethnicity, ingår i: Dofny, Jacques & Akiwowo, Akinsola, **National and Ethnic Movements**, Sage Studies in International Sociology, London - Beverly Hills, California

Parsons, Talcott, 1966, **Societies. Evolutionary and Comparative Perspectives**, Prentice-Hall Inc., Englewood Cliffs, New Jersey

Parsons, Talcott, 1975, Some Theoretical Considerations on the Nature and Trends of Change of Ethnicity, ingår i: Glazer, Nathan & Moynihan, Daniel P., (eds), **Ethnicity - Theory and Experience**, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts

Patai, Raphael & Wing, Jennifer P., 1975, **The Myth of the Jewish Race**, Charles Scribner's Sons, New York

Patai, Raphael, 1977, **The Jewish Mind**, Charles Scribner's Sons, New York

Perez, Itzchak Leib, 1926, **Två världar - noveller av I.L. Perez**, Wernqvist & Co, Stockholm

Pfefferkorn, Eli, 1985, Because I'm a human being, i **The Jerusalem Post International Edition** no. 1 270 (week ending March 9, 1985), Jerusalem

Plamenatz, John, 1973, Two types of Nationalism, ingår i: Kamenka, Eugene, (ed.), **Nationalism - the Nature and Evolution of an Idea**, Edward Arnold (Publishers) Ltd., London

Poliakov, Léon, 1976, **The History of Anti-Semitism - From the Time of Christ to the Court Jews**, (orig. **Histoire de l'Antisémitisme: Du Christ aux Juif de Cour**), Schocken Books, New York

Pollock, A., 1961, **The Jewish Community of Sweden**, International Graduate School, Stockholm, (stencil)

Rabinowicz, Harry M., 1965, **The legacy of Polish Jewry 1919–1939 – A history of Polish Jews in the Inter-War Years 1919–1939**, Thomas Yoseloff, New York & London

Rasmussen, Knud & Rosenfeldt, Niels Erik, 1986, Jøderne og det russiske rige, ingår i: Krag, Helen & Warburg, Margit, (eds), **Der var engang... Amol iz geven... Jødisk kultur og historie i det gamle Østeuropa**, Gylendal, København

Ringelblum, Emmanuel, 1974, **Polish-Jewish Relations During the Second World War**, (översättning från jiddisch), Yad Vashem, Jerusalem

Rocznik statystyczny 1947 [(pol.) Statistisk årsbok 1947], Główny Urząd Statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej [(pol.) Polska Republikens Statistiska Huvudkontor], Warszawa, 1947

Rocznik statystyczny 1966 [(pol.) Statistisk årsbok 1966], Główny Urząd Statystyczny [(pol.) Statistiska Huvudkontoret], Warszawa, 1966

Rose, Arnold M., 1956, **Sociology: The Study of Human Relations**, Alfred A. Knopf, New York

Roth, Cecil, 1970, **A History of the Jews. From Earliest Times Through The Six Day War**, Schocken Books, New York

Rothschild, Joseph, 1981–1982, Ethnic Peripheries Versus Ethnic Cores: Jewish Political Strategies in Interwar Poland, i **Political Science Quarterly** vol.96 no.4, s. 591–606, Columbia University, New York

Rozenbaum, Włodzimierz, 1972–1973, The Background of the Anti-Zionist Campaign of 1967–1968 in Poland, i **Essays in History** vol.17, s. 70–96, University of Virginia, Charlottesville

Rozenbaum, Włodzimierz, 1977, The Jewish Question in Poland Since 1964, ingår i: Simmonds, George W., (ed.), **Nationalism in the USSR & Eastern Europe in the Era of Brezhnev and Kosygin**, University of Detroit Press, Detroit

Rozenbaum, Włodzimierz, 1978, The Anti-Zionist Campaign in Poland June-December 1967, i **Canadian Slavonic Papers – Revue Canadienne des Slavistes** vol.XX no.2, s. 218–236, Toronto

Rozenbaum, Włodzimierz, 1983, Kwestia żydowska w Polsce po 1964 roku [(pol.) Den judiska frågan i Polen efter 1964], publicerad som följetong i **Polska Walcząca** mellan den 30 april och 15 juli, Bradley Beach, New York

Rudawski, Michał, 1987, Över 100 000 polska judar evakuerades efter Kielce, i **Menorah** nr 1/1987, s. 22–23, Förenade Israelinsamlingen, Stockholm

Sachar, Howard Morley, 1977, **The Course of Modern Jewish History**, Updated and Expanded Edition, A Delta Book, Dell Publishing Co., New York

Sachar, Howard M., 1979, **A History of Israel – From the Rise of Zionism to Our Time**, A Borzoi Book, Alfred A. Knopf, New York

Samuel, Maurice, 1971, **In Praise of Yiddish**, Henry Regnery Company, Chicago

Sartre, Jean-Paul, 1948, **Tankar i judefrågan**, (orig. **Réflexions sur la question juive**), Albert Bonniers Förlag, Stockholm

Schabowska, Henryka, 1972, **Flyktingar från Polen**, uppsats för 7 poäng i sociala problem, Sociologiska institutionen vid Uppsala universitet, Uppsala, (stencil)

Schatz, Jaff, 1988, At the End of the Road. The Ethnic Identity of the Former Jewish Communists of Poland, i **Nordisk Judaistik – Scandinavian Jewish Studies** vol.9 no.1, s. 32–50, Åbo

Scholem, Gershom, 1946, **Major trends in Jewish mysticism – based on the Hilda Strook lectures delivered at the Jewish Institute of Religion, New York**, Schocken Books, New York

Scholem, Gershom, 1973, **Sabbatei Sevi – the mystical Messiah 1626–1676**, Bollingen Series 93, Princeton University Press, New York

Scholem Alejchem (pseudonym för Scholem Rabinovitj), 1977, **Motl, kantorns son**, (orig. **Motl, Pejsi dem chazns**), Hillelförlaget, Stockholm

Scholem Alejchem (pseudonym för Scholem Rabinovitj), 1978, **Spekulanten**, (orig. **Menachem Mendl**), Hillelförlaget, Stockholm

Schulman, Salomon, 1983, Jiddisch – småfolkets och revoltörernas språk, i **Studiekamraten** nr 3/4–1983, s. 26–29, Lund

Shafer, Boyd C., 1972, **Faces of Nationalism**, Harcourt Brace Jovanovich, Inc.. New York

Shibutani, Tamotsu, 1955, Reference Groups as Perspectives, i **The American Journal of Sociology** vol.LX no.6, s. 562–569, Chicago

Simon, Rita J., 1983, The Jewish Identity of Soviet Immigrant Parents and Children, ingår i: McCready, William C., (ed.), **Culture, Ethnicity, and Identity – Current Issues in Research**, Academic Press, New York & London

Smith, Anthony D., 1971, **Theories of Nationalism**, Duckworth, London

SPSS: Statistical Package for the Social Sciences (av Norman H. Nie, C. Hadlai Hull, Jean G. Jenkins, Karin Steinbrenner, Dale H. Bent), McGraw-Hill Book Company, New York, 1975 (andra upplagan, åttonde tryckningen)

Steinberg, Milton, 1978, **Judendomen – Idéer och trosföreställningar**, (orig. **Basic Judaism**), AWE/Gebers, Stockholm

Symmons-Symonolewicz, Konstantin, 1983, **National Consciousness in Poland: Origin and Evolution**, Maplewood Press, Meadville, Pa.

Synagogföreningen Adas Jisroel – Restaureringen 5743/1982 (broschyr' utgiven av Synagogföreningen Adas Jisroel), Stockholm, 1982

Tajfel, Henri, 1974, Social Identity and Intergroup Behaviour, i **Social Science Information** vol.13 no 3, s. 65–93, Paris

Tajfel, Henri, 1978, **The Social Psychology of Minorities**, report no.38 i serien **Minority Rights Group**, London

Tartakower, Arje, 1935, Stan liczebny i rozwój naturalny ludności żydowskiej w Polsce [(pol.) Den judiska befolkningens i Polen storlek och naturliga utveckling], ingår i: Schipper, Ignacy, et al., **Żydzi w Polsce odrodzonej** [(pol.) Judar i det pånyttfödda Polen], Warszawa

Tartakower, Arje, 1938, **Zarys socjologii żydostwa** [(pol.) Översikt över judenhetens sociologi], Ż.T.W. "Cofim", Lwów

Teske Jr, Raymond H.C. & Nelson, Bardin H., 1974, Acculturation and Assimilation: a Clarification, i **American Ethnologist** vol.I no.2, s. 351–367, Washington

Tomaszewski, Jerzy, 1984:a, Lwów, 22 listopada 1918 [(pol.) Lwów, den 22 november 1918], i **Przegląd Historyczny** vol.LXXV nr 2, s. 279–285, Warszawa

Tomaszewski, Jerzy, 1984:b, Kwestia sumienia [(pol.) En fråga om samvete], i **Polityka** nr 1/1984, Warszawa

Tomaszewski, Jerzy, 1984:c, Lepiej pozostać przy fikcji [(pol.) Det är bättre att stana kvar vid fiktionen], i **Polityka** nr 4/1984, Warszawa (som svar på Ireneusz Gwidon Kamińskis debattinlägg i samma nummer)

Trautner-Kromann, Hanne, 1986, Religiøse bevægelser i østeuropæisk jødedom, ingår i: Krag, Helen & Warburg, Margit, (eds), **Der var engang... Amol iz geven... Jødisk kultur og historie i det gamle Østeuropa**, Gylendal, København

Turner, John C., 1981, Towards a Cognitive Redefinition of the Social Group, i **Cahiers de Psychologie Cognitive** vol.1 no.1, s. 93–118, Aix-en-Provence

Turner, Jonathan H. & Bonacich, Edna, 1980, Toward a Composite Theory of Middleman Minorities, i **Ethnicity** vol.7, s. 144–158, New York

Tydén, Mattias, 1986, **Svensk antisemitism 1880–1930**, Uppsala Multiethnic Papers 8, Centre for Multiethnic Research, Uppsala University – Faculty of Arts, Uppsala

Törnqvist, Kurt, 1984, Invandrares attityder till samhälle och försvar, ingår som nr 122 i rapportserien **Psykologiskt försvar**, Beredskapsnämnden för psykologiskt försvar, Stockholm

Unger, Leopold, 1979, Widziane z Brukseli [(pol.) Sett från Bryssel], i **Kultura** nr 7–8 (380–383), s. 106–127, Institut Litteraire, Paris

Unterman, Alan, 1985, **Jews. Their Religious Beliefs and Practices**, Routledge & Kegan Paul, London – Boston – Henley

Valentin, Hugo, 1935, **Antisemitismen i historisk och kritisk belysning**, Hugo Gebers Förlag, Stockholm

Valentin, Hugo, 1944, **Det judiska folkets öde. Förntid – nutid – framtid**, Kooperativa förbundets förlag, Stockholm

Valentin, Hugo, 1964, **Judarna i Sverige**, Bonniers, Stockholm

Walicki, Andrzej, 1982, **Philosophy and Romantic Nationalism: The Case of Poland**, Clarendon Press, Oxford

Weber, Max, 1952 (1917–1919), **Ancient Judaism**, (orig. **Das Antike Judentum**), The Free Press, Glencoe, Illinois (George Allen & Unwin Ltd, London)

Weber, Max, 1977 (1904), Samhällsvetenskapernas objektivitet, ingår i: Weber, Max, **Vetenskap och politik**, Korpen, Göteborg

Weber, Max, 1978 (1912–1920), **Economy and Society – An Outline of Interpretive Sociology, Edited by Guenther Roth and Claus Wittich**, (orig. **Wirtschaft und Gesellschaft – Grundriss der verstehenden Soziologie**, 1956, skriven 1912–1920), University of California Press, Berkeley – Los Angeles – London

Weber, Max, 1983–1985 (1912–1920), **Ekonomi och samhälle – förståndesociologins grunder**, (orig. **Wirtschaft und Gesellschaft – Grundriss der verstehenden Soziologie**, 1912–1920), Argos, Stockholm (1983: band 1; 1985: band 2; band 3 i skrivande stund ännu ej utgivet)

Węgrzyn ek, Hanna, 1985, Dzieje osadnictwa żydowskiego na ziemiach polskich do końca XIV wieku [(pol.) En historik över judisk bosättning på polska områden fram till slutet av 1300-talet], ingår i: **Kalendarz żydowski 1985–1986 – Luach le-schnat 5746** [(pol.) Judisk almanacka 1985–1986 – (heb.) almanacka för det judiska året 5746], Związek Religijny Wyznania Mojżeszowego w PRL [(pol.) Mosaiska trosbekännelsens religiösa förbund i Polska Folkrepubliken], Warszawa

Wein, A., 1975, Arenda, ingår i: Gross, Nachum, (ed.), **Economic History of the Jews**, by Salo W. Baron, Arcadius Kahan and others, edited by Nachum Gross, Keter Publishing House, Jerusalem

Weinberg, Meyer, 1986, **Because They Were Jews. A History of Antisemitism**, Greenwood Press, New York – Westport – London

Weinreich, Max, 1980, **History of the Yiddish language**, (orig. **Geschichte fun der jidischer schprach**), University of Chicago Press, Chicago

Weinreich, Peter, 1983, Psychodynamics of Personal and Social Identity: Theoretical Concepts and Their Measurement in Adolescents from Belfast Sectarian and Bristol Minority Groups, ingår i: Jacobson-Widding, Anita, (ed.), **Identity: Personal and Socio-Cultural. A Symposium**, Acta Universitatis Upsaliensis – Uppsala Studies in Cultural Anthropology 5, Uppsala

Weinreich, Uriel, 1979, **College Yiddish – an introduction to the Yiddish Language and to Jewish Life and Culture**, (fifth revised edition), YIVO Institute for Jewish Research, New York

Weinryb, Bernard D., 1953, Poland, ingår i: Meyer, Peter, et al., **The Jews in the Soviet Satellites**, Syracuse University Press

Weinryb, Bernard D., 1973, **The Jews of Poland: A Social and Economic History of the Jewish Community in Poland from 1100 to 1800**, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia

Veiter, Theodor, 1985, Nationality Research Centers in Eastern European Countries, ingår i: Horak, Stephan M., et al., **Eastern European National Minorities, 1919–1980. A Handbook**, Libraries Unlimited Inc., Littleton, Colorado

Wereszycki, Henryk, 1982, Sprawa polska w XIX wieku [(pol.) Den polska frågan under 1800-talet], ingår i: Kieniewicz, Stefan, (ed.), **Polska XIX wieku: państwo, społeczeństwo, kultura** [(pol.) Polen under 1800-talet: staten, samhället, kulturen], Wiedza Powszechna, Warszawa

Wielka Encyklopedia Powszechna [(pol.) Stora Allmänna Uppslagsboken], band 9, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa, 1967

Wiesel, Elie, 1978, **Porträtt och legender: om chassidismen**, (orig. **Célébration hassidique – Portraits et légendes**), Forum, Stockholm

Wiesel, Elie, 1983, **Från en mördad judisk poet – ett testamente**, (orig. **Le testament d'un poète juif assassiné**), Atlantis, Stockholm

Vigerson, Halina J., 1984, Vilka egenskaper karakteriserar den polska minoriteten i Sverige? – Konsekvenser för bildningsverksamhet, ingår i: Wojtowicz, Wit Jan, (ed.), **Vuxenutbildning i utveckling. Problem – trender. Rapport från symposiet "Socio-pedagogiska aspekter på den Sverige-polska minoritetens bildningsbehov"**, Institutionen för pedagogik och psykologi, Universitetet i Linköping, Linköping

Wilhelm, Kurt, 1975, **Judendomen. Livsväg och lära**, LiberLäromedel, Stockholm

Wydarzenia marcowe 1968, z przedmową prof. Zygmunta Baumana [(pol.) Marshändelserna 1968, med ett förord av prof. Zygmunt Bauman], Instytut Literacki "Kultura", i serien **Dokumenty**, Institut Litteraire, Paris, 1969

Yehoshua, A.B., 1984, Den stora striden måste väckas mellan diasporan och Israel, i **Judisk Krönika** nr 5/84, ss. 4–6 & 21, Stockholm (den svenska översättningen publicerades för första gången i **Synergi** nr 3/1979, ss. 9–10 & 24, Stockholm)

Zavalloni, Marisa, 1973, Social identity: Perspectives and prospects, i **Social Science Information** vol.12 no 3, s. 65–91, Paris

Zineman, Jakub, 1979/80 (1946), **Historia Syjonizmu** [(pol.) Sionismens historia], Pan Jerry Publishing, København (boken är en facsimile-utgåva av en bok utgiven 1946 av Sionistorganisationen "Ichud" i Polen, som i sin tur var en nyutgåva av verket, utgivet för första gången 1939)

Zitomersky, Joseph, 1988, The Jewish Population in Sweden, 1780-1980: An Ethno-Demographic Study, ingår i: Broberg, Gunnar & Runblom, Harald & Tydén, Mattias, (eds), **Judiskt liv i Norden**, Studia Multiethnica Upsaliensia nr 6, Acta Universitatis Upsaliensis, Uppsala

ÖVRIGA KÄLLOR

Intervjuer med historikern doc. Józef Lewandowski, Uppsala

Brevväxling med forskaren Józef Adelson, Warszawa, Polen

Brevväxling med dr Eitan F. Sabatello, Central Bureau of Statistics, Jerusalem, Israel

Delar av ett manuskript till en i skrivande stund ännu ej publicerad bok av historikern prof. Jerzy Tomaszewski, Warszawa, Polen

PERSON- OCH FÖRFATTARREGISTER

Aaron Isaac ... 163
Abendroth, Wolfgang ... 25, 347
Abraham, patriarken ... 67, 82
Abramovitj, Scholem Jakov ... se: Mendele Mojcher Sforim
Abramsky, Chimen ... 352, 355, 356, 358
Adelson, Józef ... 43, 45, 46, 54, 57, 60, 61, 347, 366
Agus, Jacob B. ... 95, 347
Ahnlund, Knut ... 18, 347
Ainsztein, Reuben ... 8, 9, 13, 15, 19, 20. 33, 34, 35, 37, 38, 42, 347
Akiwowo, Akinsola ... 360
Allardt, Erik ... 113, 120, 347
Alsterdal, Alvar ... 59, 347
Attman, Artur ... 354
Avni, H. ... 352, 353

Baal Schem Tov ... se: Israel ben Eliezer
Babel, Isac ... 328
Baczyński, Krzysztof Kamil ... 40, 338
Bałaban, Majer ... 8, 9, 10, 11, 13, 14, 15, 17, 18, 19, 21, 347, 348
Bamberger, Bernard J. ... 81, 82, 348
Banas, Josef ... 57, 59, 152, 348
Baron, Salo W. ... 19, 38, 56, 348, 352, 353, 364
Barth, Fredrik ... 111, 112, 247, 348
Bartoszewski, Władysław ... 42, 51, 348
Bauer, Yehuda ... 45, 46, 348
Bauman, Zygmunt ... 59, 348, 365
Ben-Gurion, David ... 70, 85, 359
Ben-Sasson, H.H. ... 11, 348, 353
Bent, Dale H. ... 362
Berger, Peter L. ... 98, 99, 100, 101, 105, 108, 241, 245, 246, 348
Berman, Adolf ... 47
Bernadotte, Folke ... 90
Bescht ... se: Israel ben Eliezer
Besserman, Anna ... vi, 164, 348
Biderman, Israel M. ... 16, 20, 22, 348
Bieńkowski, Władysław ... 59, 349
Birnbaum, Solomon A. ... 18, 349
Biterman, Danuta ... vi, 173, 349
Björkman, Jan Olof ... 24, 349
Blalock jr, Hubert M. ... 12, 349
Bolesław Pobożny, furste ... 8
Bonacich, Edna ... 12, 13, 349, 363
Borochov, Ber ... 96
Brandes, J. ... 352, 353
Briem, Efraim ... 25, 349
Broberg, Gunnar ... 366
Brody, A. ... 354
Bronsztejn, Szyja ... 31, 36, 37, 43, 44, 52, 53, 131, 349
Bruzelius, Lars ... v
Buber, Martin ... 15, 349
Burns, Tom ... v
Buszko, Józef ... 24, 349
Bäck, Henry ... 162, 349

Chęciński, Michael ... 47, 54, 56, 57, 59, 350
Cheung, L. Mee-Yan ... 120, 360
Chlebowczyk, Józef ... 22, 23, 350
Chmielnicki, Bogdan ... 13, 14
Christensen, Arne Piel ... 61
Crowe, David ... 38, 351
Cywiak, Josef ... 59, 152, 350
Czaplicka, Magdalena ... vi

Dashefsky, Arnold ... 100, 111, 350
Datner-Śpiewak, Helena ... 20, 350
David, kung ... 73
Davies, Norman ... 10, 11, 14, 16, 24, 53, 350
Davis, Moshe ... 194, 350, 359
Dawidowicz, Lucy ... iii, 42, 350
De Levita, David J. ... 67, 350
Dencik, Lars ... 109, 240, 241, 350
Dimont, Max I. ... 11, 14, 21, 350
Dobroszycki, Lucjan ... 37, 46, 350
Dofny, Jacques ... 360
Domarhed, Jan ... v
Dubnow, Szymon ... 14, 15, 18, 351
Dühring, Karl Eugen ... 24

Edelheit, Abraham J. ... 42, 351
Edelheit, Hershel ... 42, 351
Eisenbach, Artur ... 20, 22, 42, 351
Eitinger, Leo ... 25, 351
Ekberg, Jan ... 172, 173, 351

Ekegren, Peter ... vi
Epstein, Isidore ... 11, 78, 80, 81, 351
Eriksson, Björn ... v

Fajnhauz, D. ... 351
Farago, Uri ... 126, 351
Farmer, Kenneth C. ... 38, 92, 351
Ferguson, Charles A. ... 19, 351
Festinger, Leon ... 106, 351
Fichte, Johann Gottlieb ... 24
Fishman, Joshua A. ... 18, 19, 28, 351, 352
Foighels, Isi ... 159, 352
Frank, Jakub ... 14
Frank, Margit ... 354
Frankel, Jonathan ... 25, 26, 96, 352
Friedenberg, D.M. ... 8, 352, 353
Friedman, Philip ... 20, 22
Fuks, Marian ... 355
Fürstenberg, Wulff ... 354

Geipel, John ... 18, 352
Gellner, Ernest ... 22, 352
Gierowski, Józef ... 24, 352
Gilman, Sander L. ... 119, 352
Glazer, Nathan ... 353, 360
Glikson, Paul ... 31, 42, 45, 46, 47, 54, 57, 61, 352
Gobineau de, Joseph Arthur ... 24
Goffman, Erving ... 102, 119, 244, 246, 352
Goldberg, Jacob ... 8, 11, 32, 352, 353
Goldmann, Nahum ... 69, 71, 353
Goldsztein, Arnold ... 44, 353
Gomułka, Władysław ... 241
Gonen, Jay Y. 26, 353
Goodman, Saul L. ... 79, 353
Gordon, Hans ... 69, 163, 165, 166, 353
Gordon, Milton M. ... 111, 115, 117, 118, 238, 242, 245, 353
Gottfarb, Inga ... 91, 160, 165, 353
Gradin, Anita ... 61
Grayzel, Solomon ... 9, 10, 14, 15, 18, 353
Grosin, Lennart ... 69, 163, 165, 166, 353
Gross, Jan Tomasz ... 42, 353
Gross, Nahum ... 11, 348, 352, 353, 364
Grudzińska-Gross, Irena ... 42, 353
Grzegorczyk, Piotr ... 18, 353
Gustav III, kung ... 163

Hahn, Stefan ... 10, 11, 14, 15, 21, 354
Hansson, Svante .. v, 16, 26, 27, 28, 96, 354
Heine, Heinrich ... 39
Heller, Celia S. ... 30, 31, 32, 33, 34, 35, 38, 39, 41, 354
Herman, Simon N. ... 93, 94, 186, 188, 189, 199, 200, 354
Hersch, L. ... 41, 354
Hertzberg, Arthur ... 24, 354
Hilberg, Raul ... 42, 354
Hillel ... 333
Himmelstrand, Ulf ... v
Hirszowicz, Łukasz ... 62, 354
Hlond, August ... 34
Hoenig, Sidney B. ... 70, 359
Holzer, Jerzy ... 38, 355
Horak, Stephan M. ... 30, 91, 351, 355, 365
Horn, Maurycy ... 8, 9, 10, 15, 355
Hull, C. Hadlai ... 362
Hultåker, Örjan ... v
Hurwic-Nowakowska, Irena ... se: Nowakowska, Irena
Håkansson, Kaj ... v

Iancu, Mina ... 34
Ilicki, Julian ... 59, 73, 355
Ionesco, Eugène ... 62
Isajiw, Wsevolod W. ... 91, 93, 112, 113, 355
Israel ben Eliezer ... 14, 15
Israel, Joachim ... 99, 103, 355

Jachimczyk, Maciej ... 352, 355, 356, 358
Jacobowsky, C. Vilhelm ... 353, 354
Jacobson-Widding, Anita ... 352, 364
Jadwiga, drottning ... 9
Jakubowski, Jackie ... 171, 355
Janikowski, Stanisław ... 34
Jehuda ha-Makabi ... 333, 336, 337
Jenkins, Jean G. ... 362
Jeremia, profeten ... 79
Jesus Kristus ... 73, 74, 75, 76, 77
Jogaila ... se: Władysław Jagiełło
Johansson, Roine ... vi
Joselewicz, Berek ... 20
Jussila, Jarmo ... v, vi

Kafka, Franz ... 62
Kahan, Arcadius ... 348, 352, 353, 364
Kahanov, Orit ... 358
Keiner, Abel (pseudonym) ... 55, 355

Kamenka, Eugene ... 22, 24, 355, 360
Kamiński, Ignacy-Marek ... 160, 355
Kamiński, Ireneusz Gwidon ... 363
Kantor, Leo ... 58, 162, 356
Kaplan, Bruno ... 165, 356
Katlev, Jan ... 18, 356
Katz, Jacob ... 16, 356
Kempinski, Ralph ... 61, 62, 152, 159, 271, 356
Kerlinger, Fred N. ... 187, 356
Kieniewicz, Stefan ... 20, 24, 356, 365
Klein, George, ... 357
Koblik, Steven ... 165, 356
Koestler, Arthur ... 8, 356
Kohn, Hans ... 22, 23, 356
Kościuszko, Tadeusz ... 20
Krag, Helen ... 19, 356, 361, 363
Krajewski, Stanisław ... 82, 356
Krasnik, Allan ... 61, 62, 152, 159, 271, 356
Kreitor von, Nikolaj-Klaus ... 358
Kruszewski, Z. Anthony ... 62, 357
Kwilecki, Andrzej ... 52, 57, 58, 357
Köpniwsky, David ... 354

Łabovitz, Sanford ... 187, 357
Landau, Zbigniew ... 31, 34, 37, 357
Lange, Anders ... 91, 102, 357
Laqueur, Walter ... 26, 357
Larsson, Zenia ... 90, 160, 357
Łastik, Salomon ... 21, 357
Latuch, Mikołaj ... 54, 357
Lehrer, Leibush ... 79, 357
Lejbowicz, Jankiel ... se: Frank, Jakub
Lendvai, Paul ... 59, 357
Łepkowski, Tadeusz ... 24, 357
Leshem, Elazar ... 126, 358
Levine, Hillel ... 11, 19, 358
Levy, Jan-Erik ... v
Lewandowski, Józef ... v, vi, 17, 31, 32, 33, 35, 38, 40, 42, 51, 52, 358, 366
Lewinówna, Zofia ... 42, 51, 348
Lichten, Joseph ... 20, 39, 358
Lichtheim, George ... 25, 358
Liebkind, Karmela ... 102, 117, 119, 358
Liedman, Sven-Eric ... 25, 358
Lindberg, Hans ... 165, 359
Litvin, Baruch ... 70, 359
Luckmann, Thomas ... 98, 100, 101, 105, 108, 241, 245, 246, 348

Macartney, C.A. ... 22, 31, 35, 90, 359
Magnusson, Kjell ... vi, 15, 92, 102, 103, 104, 113, 119, 120, 359
Majmonides ... 82, 336, 341
Mannheimer, Love ... 354
Maranell, Gary M. ... 357
Marr, Wilhelm ... 24
Martola, Nils ... vi
Marx, Karl ... 24
McCready, William C. ... 362
Mead, George H. ... 98, 99, 359
Medding, Peter Y. ... 87, 359
Medem, Vladimir ... 40
Meisels, Stefan ... v, 83
Mella, Orlando ... vi, vii
Mendele Mojcher Sforim ... 27, 338
Mendelsohn, Ezra ... 25, 26, 96, 359
Mendelssohn, Moses ... 21
Mendes-Flohr, Paul R. ... 7, 24, 26, 39, 78, 359
Meurling, Per ... 69
Meyer, Ernie ... 42, 359
Meyer, Peter ... 56, 359, 365
Miłosz, Czesław ... 53, 312, 359
Mirkin, Menachem ... 41, 359
Moczar, Mieczysław ... 59, 241
Mosche ben Majmon ... se: Majmonides
Moses ... 73, 74, 75, 76
Moynihan, Daniel P. ... 353, 360
Mrożek, Sławomir ... 62
Muhammed, profeten ... 73, 74, 75, 76
Müller, Ivar ... v

Napoleon Bonaparte ... 19
Narrowe, Morton H. ... vi, 78, 84, 85, 360
Nelson, Bardin H. 115, 116, 363
Nie, Norman H. ... 362
Nowakowska, Irena ... 43, 44, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 129, 131, 253, 355, 360
Nussbaum, Klemens ... 55, 360
Nylöf, Henrik ... vi
Nyström, Per ... 354

Olzak, Susan ... 120, 360
Orlicki, Józef ... 45, 46, 47, 54, 360

Parming, Tönu ... 120, 360
Parsons, Talcott ... 81, 82, 110, 360
Patai, Raphael ... 66, 67, 68, 69, 360
Peretz, Itzchok Lejb ... 27, 360

Perez, Itzchak Leib ... se: Peretz, Itzchok Lejb
Petlura, Semen ... 33
Pfefferkorn, Eli ... 34, 360
Piłsudski, Józef ... 34
Plamenatz, John ... 23, 360
Poliakov, Léon ... 9, 12, 24, 360
Pollock, A. ... 165, 361
Polonsky, Antony ... 352, 355, 356, 358
Pufendorf von, Samuel ... 22

Rabinovitj, Scholem ... se: Scholem Alejchem
Rabinowicz, Harry M. ... 7, 8, 13, 31, 33, 35, 361
Rambam ... se: Majmonides
Ramdén, Hans-Åke ... v
Rasmussen, Knud ... 19, 361
Reban, Milan J. ... 357
Reinharz, Jehuda ... 7, 24, 26, 39, 78, 359
Ringelblum, Emmanuel ... 51, 361
Ringgren, Helmer ... vi
Ritterband, Paul ... 350
Rose, Arnold M. ... 115, 361
Rosenbaum, Yehudit ... 358
Rosenfeldt, Niels Erik ... 19, 361
Roth, Cecil ... 10, 11, 14, 15, 18, 361
Roth, Guenther ... 364
Rothschild, Joseph ... 33, 34, 35, 361
Rozenbaum, Włodzimierz ... 57, 58, 59, 61, 62, 361
Rudawski, Michał ... 46, 361
Rudqvist, Anders ... vi
Runblom, Harald ... 366

Sabatai Zvi ... se: Schabataj Tzvi
Sabatello, Eitan F. ... 366
Sachar, Howard Morley ... 21, 361, 362
Salomo, kung ... 73
Samuel, Maurice ... 18, 362
Sartre, Jean-Paul ... 68, 69, 362
Schabataj Tzvi ... 14, 362
Schabowska, Henryka ... 59, 61, 62, 362
Schatz, Jaff ... 201, 250, 362
Schipper, Ignacy ... 16, 363
Scholem Alejchem ... 27, 28, 342, 344, 362
Scholem, Gershom ... 14, 15, 362
Schulman, Salomon ... 18, 362
Schwarz, David ... 356
Segerstedt Wiberg, Ingrid ... 354
Shafer, Boyd C. ... 22, 362
Shapiro, Howard M. ... 111
Shibutani, Tamotsu ... 106, 107, 114, 122, 240, 247, 249, 362
Siegel, Walter ... 359
Simmonds, George W. ... 361
Simon, Rita J. ... 126, 362
Singer, Isaac Bashevis ... 312, 347
Slánský, Rudolf ... 56
Smith, Anthony D. ... 22, 90, 362
Stalin, Josef ... 38, 55, 56
Steinberg, Milton ... 78, 79, 81, 362
Steinbrenner, Karin ... 362
Strøm, Axel ... 351
Symmons-Symonolewicz, Konstantin ... 24, 362
Szulkin, Ryszard ... vi
Szurmiej, Szymon ... 61

Tajfel, Henri ... 106, 108, 114, 121, 122, 238, 244, 363
Tapuach, S. ... 352, 353
Tarschys, Bernhard ... 2
Tartakower, Arje ... 15, 18, 31, 32, 33, 39, 363
Tenenblat, Szmuel ... 62
Teske jr, Raymond H.C. ... 115, 116, 363
Thankus, Naima ... 354
Tomaszewski, Jerzy ... 31, 33, 34, 37, 45, 357, 363, 366
Tornstam, Lars ... v
Trautner-Kromann, Hanne ... 15, 363
Trost, Jan ... v
Trumpeldor, Josef ... 329
Turner, John C. ... 106, 363
Turner, Jonathan ... 12, 363
Tydén, Mattias ... 25, 363, 366
Törnqvist, Kurt ... 271, 363

Unger, Leopold ... 59, 363
Unterman, Alan ... 81, 364

Valentin, Hugo ... 24, 92, 93, 163, 164, 165, 354, 364
Wałęsa, Lech ... 312
Walicki, Andrzej ... 23, 364
Wallenstein von, Albrecht ... 22
Warburg, Margit ... 356, 361, 363
Weber, Max ... 12, 13, 71, 80, 81, 136, 364
Węgrzynek, Hanna ... 8, 364
Wein, A. ... 11, 351, 353, 364
Weinberg, Meyer ... 24, 364
Weinreich, Max ... 18, 364
Weinreich, Peter ... 111, 364
Weinreich, Uriel ... 18, 365

Weinryb, Bernard D. ... 8, 9, 13, 14, 15, 17, 33, 37, 41, 46, 47, 48, 365
Veiter, Theodor ... 88, 365
Wereszycki, Henryk ... 24, 365
Westin, Charles ... 91, 102, 357
Wiberg, Håkan ... 109, 240, 241, 350
Wiesel, Elie ... 15, 25, 56, 365
Vigerson, Halina J. ... 160, 365
Wilhelm, Kurt ... 81, 365
Wing, Jennifer P. ... 66, 360
Winqvist, Marianne ... vi
Wittich, Claus ... 364
Władysław Jagiełło, kung ... 9
Wojtowicz, Wit Jan ... 356, 365
Voltaire de, François-Marie Arouet ... 24
Woodward, Alison E. ... vi

Yehoshua, A.B. ... 83, 84, 365

Zavalloni, Marisa ... 119, 365
Zineman, Jakub ... 26, 366
Zitomersky, Joseph ... 165, 366

SKRIFTER
utgivna av Sällskapet för judaistisk forskning

1. Hilde Rohlén-Wohlgemuth, *Svensk judisk bibliografi*, 1977.

2. Wulff Fürstenberg, *Kalmar mosaiska församlings tillkomst och äldsta historia jämte Växjö och Oskarshamnsförsamlingarnas tillblivelse*, 1980.

3. *Judaistik vid universitet och högskolor i Norden 1978–1981*, 1983.

4. *Judiskt – kristet – mänskligt. Ett symposium om Martin Buber*, 1984.

5. Emil Glück, *På väg till Israel. Hachscharah i Sverige 1933–1948*, 1985.

6. Hilde Rohlén-Wohlgemuth, *Svensk judisk bibliografi II, 1977–1986*, 1987.

7. Julian Ilicki, *Den föränderliga identiteten. Om identitetsförändringar hos den yngre generationen polska judar som invandrade till Sverige under åren 1968–1972*, 1988.

Sällskapet för judaistisk forskning
Biskopsgatan 16, SF–20500 Åbo, Finland

ISBN 952–90016–5–7